Sa die de sa Sardigna 2005

ELEONORA D'ARBOREA Una statista della Sardegna tra mito e storia

a cura del Centro di documentazione e studi delle donne



Pubblicazione realizzata con il contributo della Regione Autonoma della Sardegna Assessorato della Pubblica Istruzione, Beni Culturali, Informazione, Spettacolo e Sport

@ 2005

Regione Autonoma della Sardegna Assessorato della Pubblica Istruzione, Beni Culturali, Informazione, Spettacolo e Sport

Cooperativa La Tarantola
Centro di documentazione e studi delle donne
Via Lanusei 15/19
09125 Cagliari
Tel./Fax 070/666882
Email: cooplata@cooplarantola.191.it
cdsdonne@cooplatarantola.191.it

La fotografia di copertina è di Anna Marceddu

Indice

| 7 | Elisabetta Pilia |
|---|------------------|
| | Presentazione |

- 9 Annalisa Diaz
 Una celebrazione e una dedica
- 11 Rita Meloni
 Eleonora d'Arborea: una biografia singolare
- 19 Maria Teresa Guerra Medici Eleonora d'Arborea e la Carta de Logu
- 23 Barbara Fois
 Su un trattato di pace mai siglato fra Eleonora d'Arborea
 e Pietro IV d'Aragona: valutazioni e consigli di un contemporaneo
- 43 Michelina Masia
 Uso della terra e mediazione dei conflitti nella Carta de Logu
- 59 Maria Giovanna Piano Eleonora Judicissa
- 67 Giulio Angioni, Maria Gabriella Da Re Eleonora d'Arborea nella memoria popolare
- 87 Dalla Carta de Logu: una selezione
- 95 Indicazioni di lettura a cura di Grazia Loi



Presentazione

All'interno dell'ampio e attualissimo confronto su autonomia e identità in Sardegna, non concedere spazio allo sguardo e alla voce femminile per ragionare sui percorsi della Storia sarebbe stata un'occasione persa. Per questa ragione, abbiamo deciso di ripartire da Eleonora d'Arborea.

Quale la meta di questa "nuova partenza"? Non una semplice celebrazione storica, ma la ricerca condivisa di una nuova dimensione politica e sociale in cui le donne possano riconoscersi e confrontarsi, fra di loro e con gli uomini, in un rapporto sempre paritario, facendo emergere le proprie qualità professionali e umane per presidiare spazi che ancora oggi appaiono preclusi, come accade per quelli istituzionali o lavorativi.

Sa Die de sa Sardigna 2005 celebra, dopo Emilio Lussu, la giudicessa d'Arborea. Figura storica di primo piano della nostra Isola, politico abile e illuminato dalla spiazzante modernità per i tempi in cui visse. Soprattutto una donna, aspetto che può essere prioritario o marginale, a seconda dei punti di vista, delle sensibilità e della prospettiva storica.

L'assessorato della Pubblica Istruzione, Beni Culturali, Informazione, Spettacolo e Sport ha deciso di dedicare a Eleonora una giornata di studio, coinvolgendo intellettuali, docenti universitarie, insegnanti, con la collaborazione preziosa del Centro di documentazioni e studi della donne e della Rete informativa Lilith. Un coro di voci femminili che vuole coinvolgere nel dibattito anche un uditorio maschile. Perché l'analisi di un personalità complessa come quella della promulgatrice della Carta De Logu non sia fine a se stessa, ma diventi una buona occasione per analizzare il presente e disegnare il futuro, che appartengono alle persone, alle donne quanto agli uomini.

Si discute dell'urgenza dell'approvazione di un nuovo Statuto della Sardegna. Credo che per la stesura di nuove pagine dell'autonomia regionale sia necessario e irrinunciabile il contributo delle donne, della loro capacità di analisi storico-politica, della loro sensibilità e del senso di giustizia sociale. Anche questa può essere una "nuova partenza". E per la Sardegna una grande prova di modernità.

ELISABETTA PILIA

Assessore della Pubblica Istruzione, Beni Culturali, Informazione, Spettacolo e Sport

Una celebrazione e una dedica

Il Centro di documentazione e studi delle donne, nodo della rete informativa nazionale "LILITH", impegnato da quasi trent'anni nella raccolta e nello studio di materiale documentario sulla storia, la cultura e la politica delle donne, ha accolto con grande interesse la proposta di collaborare con l'Assessorato Regionale alla Cultura per l'iniziativa di carattere celebrativo su Eleonora d'Arborea nell'ambito delle manifestazioni previste per l'edizione del 2005 de "Sa die de sa Sardigna".

Una figura quella della Judicissa, trasformata in eroina ed eletta ad emblema del popolo sardo in cerca di identità, della quale tentare una rappresentazione al di fuori delle esaltazioni agiografiche.

Rintracciare il suo pensiero, le sue relazioni pubbliche e private e quindi il contesto nel quale è maturata la sua esperienza, conoscere il suo tratto nella gestione del potere, ed anche il significato del dolore registrato per la sua morte, ha richiesto la collaborazione di altre donne sapienti, che ci hanno aiutato in questa impresa e che ringraziamo per la collaborazione.

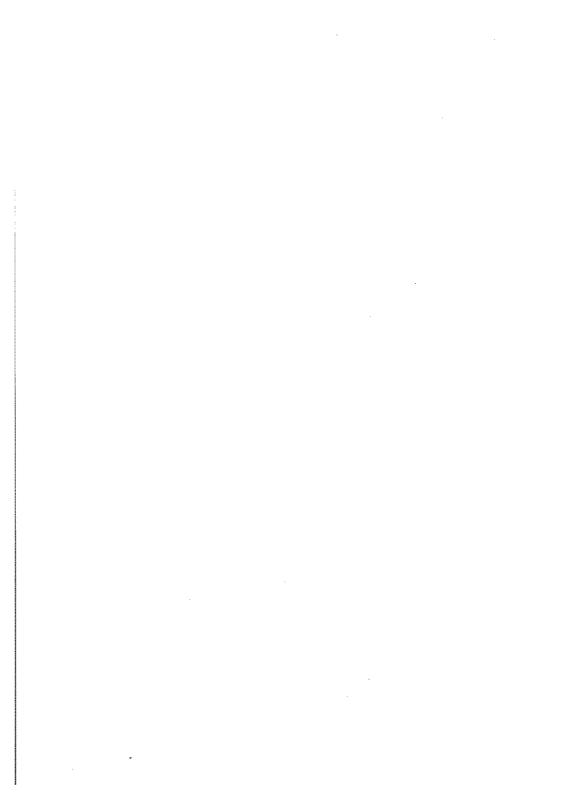
Nella pubblicazione sono raccolti alcuni loro contributi che ci restituiscono l'immagine di una donna sovrana, saggia legislatrice, umana con tutti, che sperimentò nell'esercizio del suo potere un'autorità riconosciuta.

La sua capacità di interpretare le consuetudini locali vigenti dando forma organica ad un codice che nell'impianto processuale, per la semplicità delle forme adottate, privilegia l'oralità, consente maggiore celerità e un limitato intervento dei giudici nella mediazione dei conflitti, è indicativa di una intelligenza legislativa con forti tratti di modernità.

Per le donne del Centro di documentazione, che hanno curato questa pubblicazione, il momento celebrativo si accompagna alla decisione, meditata nel tempo, di dedicare ad Eleonora d'Arborea la sala nella quale si svolgono le iniziative culturali, si realizzano gli incontri e si rafforzano le relazioni con le donne e gli uomini interessati a costruire conoscenza a partire da un passato ancora capace di sorprenderci.

Annalisa Diaz

Responsabile del Centro di documentazione e studi delle donne



RITA MELONI

Eleonora d'Arborea: una biografia singolare

Nel graduale processo di infeudazione della Sardegna, la ricca e potente monarchia aragonese si troverà come una spina nel fianco il Giudicato di Arboréa, l'unico sopravvissuto per oltre un secolo al crollo degli altri tre (Gallura-Cagliari-Torres); in particolare gli ultimi giudici perseguono il disegno di unificare politicamente la Sardegna nell'intento di sottrarre alla dominazione straniera un potere locale autonomo e alternativo al regime feudale. Per quanto impari, lo scontro impegna duramente gli Aragonesi. Quella "tierra miserabile y pestilencial..." quella "gente ...vilissima e vanissima" causò "tan estrago de gente...de tantos y tan excellentes cavalleros" così commenta, con sprezzante amarezza, lo storico spagnolo Zurita (Anales de la Corona de Aragona-Zaragoza, 1562).

Con gesto risoluto e sovrano, Eleonora si avvia sul percorso dei suoi antenati. Autorevolezza e senso della giustizia costituiscono la cifra dell'esistenza della giudicessa e sono alla radice di quel consenso e di quella legittimazione popolare che l'hanno sostenuta nel corso della sua vita e l'hanno accompagnata nei secoli fino ad oggi.

Giuseppe Dessì, in un suo breve scritto, affermava che i due più grandi uomini che aveva avuto la Sardegna erano in realtà due donne, Eleonora d'Arboréa e Grazia Deledda. Autore di un "racconto drammatico" su Eleonora, fa pronunciare alla sua eroina queste battute finali: "Tra mille anni, forse... Lianora – diranno – quella delle leggi!"!.

Figlia di Mariano IV della casata dei Bas Serra, signore d'Arboréa e della nobile catalana Timbora di Roccabertì, nacque intorno al 1340, presumibilmente a Molins Rey, presso Barcellona. Era sorella di Ugone III salito al potere nel 1376, alla morte del padre Mariano e di Beatrice. Si ha notizia di un'altra sorella morta in tenera età. Nel 1342, Mariano lascia la Catalogna e rientra in Sardegna. Eleonora trascorre la sua infanzia tra Oristano e il castello del Goceano. Poco o nulla le fonti storiche dicono sulla sua infanzia e adolescenza. Quasi tutte le biografie di Eleonora sono pertanto necessariamente romanzate. E da presumere che abbia, tuttavia, ricevuto una educazione confacente al suo rango, se si considera che Mariano e Timbora, cresciuti e formati alla corte aragonese, e quindi colti e raffinati, non abbiano trascurato di impartire una educazione adeguata ai loro figli, pur nei limiti che il Giudicato di Arboréa ben più modesto per proporzioni e ricchezza, consentiva.

Dopo il trattato di Sanluri del 1355, seguito ad una turbolenta fase di scontri tra il regolo arborense e il sovrano di Aragona, quest'ultimo invitò

(nella logica dell'ospite-ostaggio) il primogenito Ugone affinché venisse educato, o le due figlie Eleonora e Beatrice perché venissero maritate².

Ancora troviamo traccia di Eleonora in una pergamena pontificia del 13 Luglio 1356 in cui il Papa Innocenzo VI dà la licenza alla giudicessa Timbora, alle sue figlie Eleonora e Beatrice e ad altre quattro dame, di visitare il monastero delle Clarisse di Oristano sette volte all'anno³.

In una testimonianza resa dal medico siciliano Corrado Blanco, al servizio di Mariano, durante il processo intentato contro il regolo arborense da re Pietro si tratta il fidanzamento, nel 1361, del figlio del re di Cipro con una delle due figlie di Mariano⁴. È controverso che il fidanzamento riguardasse effettivamente Eleonora, in tutti i casi l'accordo non si conclude. A lungo gli storici contemporanei si sono interrogati sull'aspetto fisico di Eleonora. Per anni la si è identificata nella donna del ritratto attribuito al pittore seicentesco Bartolomeo Castagnola, che il professor Benveduti ha dimostrato essere di Giovanna la Pazza⁵.

L'identificazione ben si adattava al profilo che emerge dai cosiddetti "Falsi d'Arboréa", frutto di un'operazione attuata da alcuni ignoti intellettuali sardi in epoca risorgimentale nel 1845, nell'intento di accreditare l'immagine di una Sardegna ricca e colta, alla pari delle altre regioni italiane. Tale operazione, nella lettura che ne effettua Nereide Rudas ne "L'Isola dei coralli" rientra nella dimensione del "romanzo familiare collettivo".

Nel marzo 1984 il prof. F. C. Casula individua l'unica immagine certa di Eleonora scolpita sul peduccio pensile dell'abside della chiesa di S. Gavino. La giudicessa è abbigliata con sobria eleganza, le mani incrociate sul busto, i capelli lunghi e sciolti sulle spalle, la scriminatura al centro. Una cicatrice, forse esito di una vecchia ustione o di una ferita in battaglia tende i lineamenti dell'ovale sul lato destro. I capelli lunghi e sciolti in una donna già avanti negli anni contravvengono alle consuetudini e suggeriscono il desiderio di rendere meno evidente lo sfregio.

Il Blanco, nella sua testimonianza al processo, non fa menzione della cicatrice, né se ne trova cenno in alcun documento dell'epoca, o successivo, neppure di parte avversa. Evidentemente non faceva problema.

Il 1364 è un anno denso di avvenimenti. La sorella Beatrice sposa il Visconte Aimerich di Narbona-Lara e lascia l'Isola ma durante la ripresa delle ostilità tra arborensi e aragonesi muore Timbora, che si era ritirata nella fortezza di Serravalle presso Bosa. Timbora era stata protagonista, a fianco di Mariano, delle vicende del giudicato, assumendo spesso il ruolo di ambasciatrice e trattando direttamente con la regina d'Aragona così come, più tardi, farà Eleonora.

Nel 1368 una spedizione aragonese contro Mariano si trasforma in una dura sconfitta. Eleonora in questi anni segue le gesta militari del padre, viene a contatto con mercenari arborensi, terramangensi, stranieri che portano

notizie d'oltremare. Eleonora si trova nel palazzo di Oristano durante le fasi di stesura della Carta de Logu che, insieme ad altri giurisperiti, il canonico Filippo Mameli redige per conto di Mariano.

Tra il 1369 e il 1370 ci furono tentativi d'accordo tra Mariano e Brancadoria, signore di Castelgenovese, discendente di una nobile famiglia ligure, che riteneva le terre del Capo di Sopra di propria pertinenza. Nel corso delle vicende che videro lo scontro tra Mariano e gli Aragonesi, Branca tenne un atteggiamento basculante, cambiando fronte di continuo, pur di trarne profitto e salvaguardare i propri domini.

Nel disegno di un'alleanza in funzione anti-aragonese, rientra anche l'ipotesi di un contratto matrimoniale tra Eleonora e Branca che si concretizzerà alla morte di Mariano, causata dalla peste nel 1376. Eleonora ha circa 37 anni, Branca intorno ai 40. Nato da un matrimonio morganatico tra Brancaleone e tale Giacomina, aveva due figli naturali, Joannetto e Nicolò, che terrà con sé. Eleonora si trasferisce a Castelgenovese, dove si tratterrà fino all'autunno del 1382.

Nel 1377 nasce Federico, nel 1378 Mariano. Branca è quasi sempre assente per seguire i suoi interessi nell'isola e i suoi commerci nel continente e in Catalogna. Eleonora lo sostituisce nell'amministrazione e si impratichisce nell'arte del governo che fino ad allora aveva visto esercitare nella sua famiglia d'origine. Nel 1382 Eleonora e Branca soggiornano a Genova, dove ad Eleonora viene riservato un trattamento di favore per il lustro che la sua presenza e il valore della casata dei Bas conferivano alla città di Genova. Per cinque anni godette di un trattamento fiscale privilegiato. È da rilevare come la repubblica trattasse direttamente con Eleonora e non con Branca, a conferma della maggiore rappresentatività della casata arborense. È da sottolineare, peraltro come, prima del trasferimento, Eleonora avesse contrattato le nozze di Federico con Bianchina, figlia del Doge di Genova Nicolò Guarco, al quale aveva anche fatto un prestito di quattromila fiorini d'oro che costituivano una sorta di dote per Bianchina.

Questo testimonia la capacità politica di stringere relazioni che consentissero un respiro mediterraneo agli arborensi e la loro proiezione verso il futuro.

Eleonora era inoltre consapevole dell'importanza di una potente flotta. Negli archivi notarili di Genova si conserva il documento steso a Palazzo Ducale tra Eleonora e il Doge. L'atto è il primo documento che attesta una Eleonora "adulta, piena d'iniziativa, autonoma, benestante", accorta nel perseguire l'interesse familiare e politico. Peraltro, durante una malattia del fratello Ugone, scrive al re e alla regina d'Aragona affinché sostengano la successione del figlio Federico piuttosto che quella del Visconte di Narbona, vedovo di sua sorella Beatrice.

Nel 1383 l'insofferenza degli arborensi verso la politica crudele e autoritaria di Ugone III esplode per l'assassinio da parte del giudice di due medici pisani Andrea Palaio fisico e messer Pace chirurgo, rei di aver criticato il suo operato. Ne fa cenno il Tronci nelle sue "Memorie Pisane"⁸.

Ugone e l'unica figlia Benedetta vengono trucidati il 3 marzo 1383.

La congiura, ordita presumibilmente dagli Aragonesi, trova alimento nel malcontento popolare per la pesante politica fiscale esercitata da Ugone III al fine di coprire i costi della guerra (il giudice trattava con il Duca d'Anjou per assoldare mercenari stranieri).

Già nel 1377, Valore Deligia, notabile imparentato con la casata arborense aveva fatto insorgere parte del giudicato per accreditarsi presso gli Aragonesi. Preoccupata per i disordini e per le voci di una proclamazione di un comune indipendente, che comprendesse l'intiera Arboréa con la protezione più o meno palese di Genova, Eleonora torna senza indugio in Sardegna, manifestando quel tratto sovrano che la distinguerà da quel momento in poi. Scavalcando ogni questione giuridica e ricollegandosi alla tradizione del diritto sardo regio si proclama giudicessa d'Arboréa, reggente per il figlio Federico, che fece eleggere dalla Corona de Logu, ricorrendo quindi alla prassi elettiva giudicale e non all'infeudazione regia. Riconquista tutti i possedimenti di Ugone, punisce i congiurati, seda le ribellioni e i disordini interni, riesce a ottenere il consenso dei maggiorenti delle città e dei villagi giudicali e dei territori annessi riallacciandosi direttamente alla pratica di governo del padre Mariano. Prende le distanze dalla politica autoritaria del fratello Ugone, riesce a trasformare i rapporti di soggezione in rapporti di alleanza, avvalendosi dell'indispensabile supporto dei funzionari della cancelleria arborense, degli ecclesiastici e dei funzionari della corte di Oristano. Su questa fase della sua vita e sulle sue conquiste si fonda il mito di Eleonora condottiera in armi a cavallo, novella Kahena⁹ ad opera degli storici romantici che hanno, probabilmente, operato un fraintendimento delle parole dello Zurita "Dona Leonor de Arborea andava discurriendo por toda la isla con mucha gente, apoderandose de todas la fuercas y castillos che tenia el juez su hermano". Si è equivocato, verosimilmente, sul termine discurrendo attribuendogli il senso di "scorreria". Memore delle imprese del padre si assumeva personalmente la responsabilità delle decisioni militari più importanti, assistita dalla preziosa collaborazione del suo capitano, l'armentario maggiore Miale Darcha. In realtà, pur senza escludere che sia stata alla testa dei suoi sudditi (è documentato che sapesse cavalcare, lei stessa lo afferma in una sua lettera al re d'Aragona), è più probabile che, con sottile diplomazia, abbia intessuto una fitta rete di relazioni con le popolazioni con i capitani di guerra e con i castellani rimasti fedeli alla casata di Arboréa. Con atto di grande liberalità, esercita la sua pratica di governo affrancando le popolazioni dal pagamento delle tasse. Da un atto notarile sinora inedito si ha testimonianza di una donazione di Eleonora alla comunità di "Santo Ruxorio" (Santu Lussurgiu) nel 1384, in cui la giudicessa compare in prima persona in relazione al governo del proprio territorio; in remune-

razione ai servigi resi dagli abitanti della villa, attribuisce agli homines habitatore ville sue de Santo Ruxorio il territorio del salti di Padru Maiore e Forquillas¹⁰. Tutto ciò avvenne in assenza del marito che, o di propria iniziativa, o in accordo con Eleonora, si era imbarcato per la Catalogna per trattare direttamente con il re Pietro IV la situazione dell'isola. In una relazione datata 15 giugno 1383, inviata al re, Eleonora comunica di avere riportato l'ordine nell'isola e di essere rientrata in possesso delle terre appartenute al giudice Ugone, suo fratello, e chiede venga riconosciuto il proprio figlio Federico come successore. Contestualmente invia una lettera anche alla regina Sibilla (moglie di Pietro IV) affinché interceda presso il re a favore del figlio. Per tutelare Branca, evidentemente partito incautamente per Barcellona prima del suo rientro, chiede un salvacondotto per Branca. L'11 Luglio 1383 il re risponde alla "nobile contessa" di aver concesso il salvacondotto, pur considerandolo superfluo in quanto "graziosamente e benignamente è solito comportarsi verso i propri sudditi e vassalli" e inoltre: "credevamo e speravamo con certezza che le città, le terre e i castelli suddetti [...] fatto pervenire in vostre mani per nostro servizio ed onore, come siete tenuta e dovuta a fare".

Il re, pur avendogli "cerimoniosamente" conferito la nomina di conte di Monteleone e barone della Marmilla è preoccupato per le notizie che i governatori di Cagliari e del Logudoro gli inviano. Sono una conferma sulla volontà di Eleonora che, come recita lo Zurita "en la ambicionde tyrannizar a quella isla no tuvo menos orgullo que su padre y hermano y marido". Non esita pertanto a venir meno alla parola data e blocca il Branca, che era impaziente di rientrare in Sardegna, come ostaggio. Per il suo rilascio chiede la consegna del figlio Federico che sarebbe stato affidato alla custodia del governatore di Cagliari Bernardo Senesterre fintanto che non avesse l'età per servire a corte. In caso contrario Branca verrà consegnato al Giudice di Cagliari per permettergli di fare "cosa todo" su poder, que su muyer y los sardos se reduxessen a la obediencia del Rej". Naturalmente Eleonora non consegna il figlio. Avvia trattative diplomatiche per il rilascio di Branca e invia al re Pietro due ambasciatori, Leonardo De Zori, Vescovo di S. Giusta e Comita Panza, notaio della cancelleria giudicale, con la proposta di un trattato di pace. Eleonora chiede in prima battuta il perdono del re per tutti i Sardi "ribelli", la mobilità sul territorio, cioè la libertà di scegliere se trasferirsi dalle terre di Arboréa a quelle aragonesi e viceversa, il riconoscimento della franchigie tributarie da lei concesse, le limitazioni al diritto di nomina di ufficiali regi per il presidio delle sue terre e castelli (solo il governatore generale e l'amministratore potevano essere aragonesi). Le due parti contraenti si sarebbero impegnate alla liberazione di tutti i prigionieri e alla restituzione dei beni confiscati. E si impegna a ridurre l'aspetto territoriale del suo regno allo stato sancito dal trattato di Sanluri del 1355. Le trattative vanno avanti senza costrutto, anche perché il re, bisognoso di fondi per sostenere le sue guerre

impone il pagamento di centomila fiorini d'oro tra prestiti e tributi feudali arretrati. Nella fase di stagnazione in ci versano le trattative, Eleonora studia un piano di fuga del marito dalle mura di S. Pancrazio. Il tentativo di evasione fallisce per il tradimento di uno dei guardiani preposti alla sorveglianza, ancora piuttosto lasca, tale Pietro Cortils nativo del quartiere di Lapola che, conquistata la fiducia di Branca, era riuscito a carpire le informazioni sul piano di fuga.

Le trattative di pace riprendono e il 26 giugno Leonardo de Zori e Comita Panza partono per Barcellona per firmare gli accordi di pace con i delegati

regi Bernardo di Senesterre e Gilberto de Campllonch.

La sopraggiunta morte del re Pietro blocca la ratifica del trattato. Gli succede il figlio Giovanni I il Cacciatore. Forti del ricatto esercitato su Eleonora per la detenzione di Branca, gli aragonesi impongono condizioni di pace più aspre. Ma il 1387 è anche l'anno del più duro lutto per Eleonora.

Nel castello di Serravalle muore il figlio Federico. Branca apprende la notizia in carcere. La sua detenzione si è fatta più rigida per la sostituzione del Montbuy con Ximon Perez de Arenos, animato da forti sentimenti di ostilità

verso i Sardi.

Eleonora tuttavia non dimentica le proprie responsabilità istituzionali e, così come per Federico, si preoccupa di far eleggere giudice il secondogenito Mariano, come si evince da un documento aragonese "siccome il nobile Mariano, figlio del detto messer Branca e della nobile madonna Eleonora, è stato giurato giudice da tutte le università e dagli uomini del Regno di Sardegna che abitano nelle terre del Signor re in potere della detta giudicessa". Il 24 gennaio del 1388 la pace viene firmata a Cagliari dal delegato di Eleonora, Comita Panza e dal procuratore del re Ximon Perez de Arenos. Al testo del trattato sono allegati i verbali delle assemblee popolari con lunghissimi elenchi dei votanti che devono eleggere i propri rappresentanti alla Corona de Logu per la sottoscrizione degli accordi.

I nomi dei votanti testimoniano non più la presenza dei majorales che rappresentavano l'antica oligarchia arborense quanto gli strati sociali popolari più

legati da rapporti affettivi alla casa giudicale!1.

Nonostante la ratifica del re Giovanni l'8 aprile 1388, Brancadoria verrà liberato, dopo ben sette anni, il 1 gennaio 1390 tra reciproche diffidenze e solenni, quanto lugubri, giuramenti. Come ulteriore garanzia gli aragonesi avevano addirittura preteso, la consegna di 32 ostaggi tra cui il figlio naturale di Branca, Joannetto che più tardi verrà rilasciato. Eleonora ha perso un figlio, persi tutti i territori conquistati dal padre e dal fratello, le città e le ville costrette sotto il giogo feudale; è costretta a pagare il censo arretrato per l'ammontare di 22.000 fiorini ed a versare 12.000 alfonsini quali tributi per meglio organizzare le difese aragonesi. La durezza delle condizioni di pace estorte con il ricatto provocano conseguenti lamentele delle popolazioni non

più avvezze al gioco feudale. A far precipitare la situazione concorre la concessione della contea di Chirra a Violante di Carroz, moglie in seconde nozze di Berengario Beltram, nobile barcellonese, fedele alleato del re, che viene interpretata come volontà di una progressiva infeudazione dell'isola.

Gli arborensi riprendono le ostilità.

Eleonora ostacola il transito nei propri territori dei vettovagliamenti diretti da Siurgus verso Cagliari per approvvigionare il Castro. Non risponde, con atto di signoria, alla lettera del re che chiede conto del suo operato, risponde solo Brancadoria che non ha titolo, così tali risposte perdono di ufficialità. Nel 1391 il re sostituisce Ximon Perez con il Montbuy meno inviso agli arborensi, che ordina il passaggio dei convogli, Eleonora acconsente, ma li dirotta per territori impervi, tanto che le derrate giungono a destinazione inutilizzabili.

Tra il 1391 e il 1392 quasi tutti i territori vengono rioccupati. Il re manda autorevoli ambasciatori guidati dallo Zatrilla, ma Eleonora li scansa, non li riceve. E lo stesso Brancadoria a chiarire, in una lettera al Montbuy la posizione arborense "La signoria non l'abbiamo né l'abbiamo avuta da un re o da una regina ed a loro non siamo tenuti ad ubbidire come i baroni di Sicilia, dal momento che la Signoria e il dominio ci vengono da parte di Eleonora, nostra moglie che è giudicessa d'Arboréa. La qual Casa d'Arboréa ha da cinquecento anni questa Signoria nell'isola".

Nel 1392 viene istruito il "Proceso contra los Arboréa". Eleonora e Brancadoria vengono incriminati come spergiuri e traditori e condannati a morte. Convocati a difendersi dalle massime autorità del Castello di Castro, non si presentano. Eleonora ricalca la tradizione dei suoi avi che non si erano piegati ad una convocazione. Nel 1392, per ripristinare ordine e autorità nel giudicato e "affinché le provincie, le regioni e le terre del regno si inchinino e si sottopongano alla Giustizia per meglio accrescere ed elevarsi". (Dal Proemio della Carta de Logu).

Eleonora rimette mano alla Carta de Logu del padre Mariano e "per mutarla di bene in meglio" non essendo stata rettificata da oltre sedici anni". Cosi, sempre nel racconto drammatico di Dessì, Eleonora motiva la sua volontà "Perché bisogna pensarci, alla pace, anche quando si è in guerra. Bisogna prepararla, la pace, e prepararsi... Non possiamo aspettare che finisca la guerra per fare le leggi che dovranno regolare la nostra vita domani. Io sono impaziente ...voglio lavorare fin da ora per la pace. Voglio lavorare per il futuro. Io vivo nel futuro. Mi immagino come sarà la vita quando noi saremo in pace, padroni di vivere sulla nostra terra come vogliamo... Bisogna pensarci fin da ora"12. La Carta, promulgata presumibilmente nella Pasqua dello stesso anno, rimarrà in vigore fino all'emanazione del codice di Carlo Felice nell'aprile del 1827.

Il 19 maggio 1396 muore Giovanni I il Cacciatore per l'appunto, durante una battuta di caccia. Sale al trono il Duca di Montbuy con il nome di

Martino il Vecchio il quale, piuttosto che minacciare continue spedizioni contro quei Sardi "pocos, locos y disunidos" e tuttavia così indomabili, adatta la tattica di rinforzare i castelli e intavolare trattative.

Nel luglio 1399 aveva affidato al luogotenente del governatore generale del regno di Sardegna, Francesco di Santa Colonna l'incarico "para que pudiesse en nombre del rej concorda alcuna tregua con Brancaleone da Oria, Elionor su muller y con Mariano de Arborèa Su Leyo y con toda la naciòn sardesca por mar e por tierra". L'opera, così tenacemente perseguita, di evitare, per dirla col Machiavelli, la "ruina" del suo stato e assicurarlo con salde "barbe e corrispondenzie" si interrompe, così come per il padre Mariano, per il sopraggiungere della peste che dilagherà in quegli anni in tutta l'Europa.

In una lettera del re Martino al Governatore di Cagliari nel 17 novembre 1402 si legge: "le tregue siano mantenute con il suddetto messer Brancadoria, se è morto con suo figlio o con chiunque altro in questo momento governi la Sardegna". Non essendovi alcun riferimento, diretto o indiretto ad Eleonora, è presumibile che a tale data la giudicessa fosse già morta.

Con Eleonora si spegne anche la breve "estate di San Martino" della civiltà arborense, che verrà confinata "con l'intero mondo rurale sardo, all'estrema periferia dell'impero spagnolo".

Le sopravviverà la Carta, della cui "durevole vitalità", ancora si discute¹³.

NOTE

- ¹ G. DESSì, Eleonora d'Arboréa, p. 153; EDES editore, (1995).
- ² F. C. CASULA, Eleonora regina del regno di Arboréa, p.126 Delfino editore, (2003).
- ³ P. M. COSSU, Chiesa e monastero di Santa Chiara in Oristano, da F. C. Casula. Eleonora, cit., p. 9
- ⁴ "Proceso contra los Arboréa" della sezione Real Audiencia. Archivio della Corona Reale di Barcellona.
- ⁵ E. PUTZOLU, *La Sardegna all'epoca delle lotte tra l'Aragona e l'Arborea* da "Breve Storia della Sardegna", ERI edizioni RAI, (1965).
 - ⁶ N. RUDAS, L'Isola dei Coralli, p. 197, NIS La Nuova Italia Scientifica, (1997).
 - ⁷ B. PITZORNO, Vita di Eleonora di Arborea, p. 244, Camunia editrice.
- ⁸ P. Tronci, *Memorie Pisane*, da C. Bellieni, *Eleonora d'Arboréa*, p. 27, Ilisso editore (1929).
 - ⁹ C. BELLIENI, Eleonora d'Arboréa, pag. 12, Ilisso editore, (1929).
- ¹⁰ A. MULTINU, Atti notarili e concessioni territoriali. Una donazione di Eleonora d'Arboréa a una comunità di S. Lussurgiu, 1384 da La Carta De Logu d'Arborea nella storia del diritto medievale e moderno, a cura di I. BIROCCHI e A. MATTONE, Laterza editore
 - 11 P. Tola, "Dizionario Biofrafico degli uomini illustri di Sardegna", (1838).
 - ¹² G. DESSI: "Eleonora d'Arboréa", pag. 104, EDES editore, (1995).
- ¹³ G. G. ORTU, Carta de Logu e Cartae Libertatis: in tema di giurisdizioni nella Sardegna del '300, p. 103, da La Carta De Logu, cit., a cura di I. BIROCCHI e A. MATTONE.

MARIA TERESA GUERRA MEDICI

Eleonora d'Arborea e la Carta de Logu

Eleonora, se anche non fu giudichessa di diritto, fu la restauratrice del potere giudicale; il suo nome è legato alla promulgazione della *Carta de Logu*¹ lo statuto degli usi giuridici sardi. La *Carta de Logu* fu promulgata tra il 1390 il 1391². Nel proemio, dopo aver dichiarato che emana le norme e i capitoli che devono essere rispettati da tutti nel giudicato, ricorda che la Carta era stata emanata da suo padre, il giudice Mariano IV sedici anni prima³. Poiché non ci è pervenuto il testo originale di Mariano è difficile dire quanto nella Carta sia da attribuire a lui e quanto sia dovuto alle rettifiche, aggiornamenti e correzioni operate da Eleonora. La Carta si compone di 198 capitoli, il nucleo più consistente si riferisce al diritto penale, generalmente apprezzato dagli storici per l'equilibrio e la saggezza, mentre ridotta appare la parte riservata al diritto privato⁴.

Non possiamo dire che nella Carta sia riservata attenzione particolare ai diritti o privilegi delle donne⁵ se si escludono alcune tracce di 'sensibilità femminile', come si dirà. In generale si può dire che la condizione della donna sarda appare privilegiata rispetto a quello che si riscontra in altre regioni italiane. Le donne sarde avevano delle proprietà, come attestato dal cap. 136 in cui si fa riferimento a boni homines e donne proprietarie di vigne e orti e sembrano aver avuto in Sardegna, sul piano economico, una posizione non dissimile da quella degli uomini⁶, partecipavano alla successione legittima al pari dei fratelli "senza l'odiosa preferenza per i discendenti maschi"⁷, conservavano i propri beni durante il matrimonio e ne potevano disporre, come informano gli statuti di Castelsardo⁸. La posizione migliore delle donne sarde denota una maggiore aderenza degli usi isolani alla tradizione giuridica romano-bizantina secondo la quale la famiglia paterna assegnava alla figlia, che andava sposa, una dote; alle figlie inoltre veniva riconosciuto il diritto alla successione secondo le forme e i modi ammessi dalla legge.

Nella *Carta de logu* sono definite le due forme di matrimonio ammesse in Sardegna. La prima si riferisce al matrimonio celebrato con dote⁹, cioè con una dote fornita dal padre della sposa, secondo il modello romano. Il matrimonio con dote era quello di origine romana travasato nell'isola attraverso l'influenza pisana¹⁰. In questo caso il padre non era tenuto a lasciare alla figlia, se non di sua volontà, nulla oltre alla dote assegnata.

Dal testo del cap. 98 si desume che la dote poteva anche essere inferiore alla legittima alla quale la figlia, sposata e dotata, aveva diritto solo nel caso

non vi fossero altri figli. Nel capitolo successivo si afferma che il matrimonio poteva essere celebrato anche al modo sardesco, *a sa sardisca*, che prevedeva la comunione dei beni fra i coniugi.

Il matrimonio detto assa sardisca¹¹ dava vita, secondo la storiografia più antica, alla comunione dei beni fra coniugi. In realtà studi più recenti hanno dimostrato che la comunione si riferiva ai soli acquisti¹². I coniugi non potevano donarsi in vita o in morte più di dieci lire, se avevano dei parenti ma se non ne avevano potevano lasciarsi reciprocamente, per testamento o donazione, tutto ciò che volevano, a patto che ciò avvenisse liberamente e senza costrizioni¹³. Alla morte della moglie, se vi era un figlio minorenne, il marito poteva godere dell'eredità materna pervenuta al figlio. La stessa cosa valeva

per la moglie superstite con figli minori¹⁴.

Le mogli avevano diritto ad un trattamento di riguardo nel caso i mariti si fossero macchiati del delitto di lesa maestà per il quale era prevista la pena capitale e la perdita dei benì. Questo era un privilegio generalmente accordato alle mogli dal diritto statutario del continente. La moglie di colui che avesse attentato alla vita del re o al suo onore non perdeva la sua parte di beni se non era colpevole di alcun atto criminoso¹⁵. La moglie che avesse dato ricetto al marito bandito non avrebbe dovuto pagare la multa di cento lire¹⁶. I beni confiscati ad un assassino, che non fosse stato possibile assicurare alla giustizia, dovevano essere confiscati con riserva, in attesa delle rivendicazioni della moglie o anche dei figli avuti da altra moglie¹⁷. In questa "illuminata deviazione dall'antico diritto" il Solmi riconosce la mano di Eleonora¹⁸.

Lo stupro di una donna sposata, o promessa, comportava una pena di 500 lire, e il reo, se avesse tardato più di quindici giorni a pagare avrebbe subito l'amputazione di un piede. La violenza fatta ad una vergine poteva essere sanata con il matrimonio, ma solo nel caso che la donna fosse consenziente, in caso contrario il violentatore era tenuto a farla sposare e a pagarle una dote commisurata alla condizione sociale della donna e alla qualità e rango dell'uomo. Anche questi poteva subire l'amputazione di un piede nel caso di mancato pagamento entro 15 giorni¹⁹. La condizione, insolita, del consenso della donna alle nozze è forse il solo elemento che ci può far supporre la presenza di una mente e sensibilità femminile nella redazione di questo capitolo. L'adulterio era punito per l'uomo con una ammenda di cento lire oppure con il taglio dell'orecchio, la donna, adultera consenziente, era invece bastonata, frustata e perdeva tutti i suoi beni, dotali e no, a vantaggio del marito. I figli nati da un precedente matrimonio non avrebbero avuto diritto a nulla²⁰. Queste pene non si applicavano in caso di violenza alle prostitute. Al marito era consentito battere la moglie, o altre persone di famiglia 'opportunamente per educarli' ma senza arrecar loro danni permanenti²¹, come stabilito, peraltro, anche da molte disposizioni statutarie continentali²². In questa come in

altre disposizioni, non è difficile riconoscere echi delle compilazioni statutarie importate da Pisa da Genova ed anche dalla Catalogna²³.

La concubina o domestica, o comunque una donna non legittimamente sposata, che avesse asportato alcuna cosa dalla casa del suo convivente era accusata di furto e tenuta a restituire il maltolto. Bisogna dire che la giudichessa si mostra equa riguardo a questa situazione, che non doveva essere insolita, e precisa che lo stesso valeva per l'uomo che avesse derubato la sua amante²⁴. Da queste disposizioni si potrebbe dedurre che la donna sposata poteva portare via dalla casa del marito i suoi beni, o altro. L'uomo o la donna accusati di veneficio, che avessero causato la morte di qualcuno, dovranno essere puniti con la morte: l'uomo per impiccagione, la donna arsa viva²⁵.

In conclusione non si può dire che la *Carta* di Eleonora riservi particolare attenzione ai diritti i privilegi delle donne. Le poche norme che le riguardano mostrano una non remota aderenza a quanto generalmente previsto dal diritto statutario dei comuni del continente per le stesse materie come: la tutela della dote in caso di reati commessi dal marito, la severità delle pene, seppure diverse, in caso di stupro di donna considerata onesta, ed anche il diritto del marito ad esercitare lo *ius corrigendi* nei confronti della moglie. Tuttavia da quanto si legge traspare l'esistenza di un substrato giuridico-culturale sardo che attribuiva alle donne diritti di proprietà e alla successione in forme più favorevoli di quanto non si riscontri nella legislazione delle città-stato dell'Italia comunale.

NOTE

La parola carta ha il significato di statuto, la parola logu indica una parte o tutto l'intero territorio giudicale. Lo statuto è scritto in volgare sardo, ne esistono più edizioni. Per la ed. critica in volgare sardo corredata di un glossario si veda, E. BESTA, P. E. GUARNERIO, Carta de Logu de Arborea. Testo con prefazioni illustrative, in "Studi Sassaresi" 3 (1905); La traduzione italiana più recente è quella di F. C. CASULA, La "Carta de Logu" del regno di Arborèa. Traduzione libera e commento scritto, Sassari, C. Delfino ed., 1995. La Carta fu tanto importante che nel 1421 Alfonso il Magnanimo ne estese l'applicazione a tutta la Sardegna. Nel Cinquecento alla Carta venne aggiunto il 'codice agrario' di Arborea del giudice Mariano. Sulla Carta e le sue edizioni si veda E. CORTESE, Il diritto II, pp. 348-55.

- ² A. MATTONE, *Eleonora*, indica le date 1385-1391.
- ³ "Sa Carta de Logu, sa quali cu grandissimu provvedimentu fudi fatta peri sa bona memoria de juyghì Mariani padri nostru..."
- ⁴ E. BESTA, La Carta de Logu quale monumento storico giuridico, Prefazioni illustrative all'ed. della Carta de Logu, in "Studi sassaresi 2-3 "1905" pp. 57-61. Per quel che riguarda le fonti e l'influenza del diritto romano e del diritto canonico sulla Carta si veda E. CORTESE, Appunti di storia giuridica sarda, Milano, Giuffré, 1964, pp. 127 e ss.

⁵ Per quel che riguarda la posizione delle donne nella Sardegna medievale si veda J. DAY, La condizione femminile nella Sardegna medievale, in La famiglia e la vita quotidiana in Europa dal '400 al '600: Fonti e problemi, Roma 1966, pp. 49-126.

⁶ A. MARONGIU, Aspetti della vita giuridica sarda nei Condaghi di Trullas e Bonarcado. (Secc.XI - XIII), Milano, Giuffré, 1938, p. 28, ove l'autore cita alcune schede di condaghe (regi-

stri patrimoniali) in cui si vedono donne proprietarie far donazioni pro anima.

⁷ A. SOLMI, Studi storici cit., p. 180.

⁸ Statuti inediti di Castel Genovese, Sassari 1898, cap. 65, p. 18.

⁹Cap. 98, "Di chi marita una figlia con dote e non è tenuto a lasciarle in vita o in morte – se non spontaneamente – nient'altro in più di ciò che le ha già dato".

10 Per quel che riguarda le possibili influenze del diritto giustinianeo e delle consuetudini

bizantine sulla Carta si veda E. CORTESE, Il diritto. pp. 352-5.

¹¹ In Sardegna si distinguono due forme di matrimonio, quello assa pisanisca, basato sul sistema dotale, e quello assa sardisca basato sulla comunione dei beni fra coniugi.

¹² Si veda quanto scrive E. CORTESE, Appunti pp. 80-5.

¹³ Cap. 100 "Del divieto di donarsi fra coniugi...".

¹⁴ Cap. 99 "Delle donne che si sposano al modo sardesco, ovverosia "a dote", e muoiono lasciando figli minorenni".

15 Cap. 1 e 2.

¹⁶ Cap. 7.

¹⁷ Cap. 6.

18 A. SOLMI, Studi storici.

¹⁹ Cap. 21 "Di chi violenta una donna sposata"; Cap. 22 "Di chi si introduce a forza in casa di una donna sposata".

²⁰ Cap. 22 e Cap. 23 "Di chi dimorasse con una donna sposata e la trattenesse presso di sé contro la volontà dell'altro coniuge...".

²¹ Cap. 9.

²² Si veda al riguardo quanto ho scritto nel mio L'aria di città. Donne e diritti nel comune medievale, Napoli, Esi, 1996, pp. 61-5.

²³ Per quel che riguarda le influenze delle forme comunali di Pisa e Genova si veda E. Cor-

TESE, Il diritto II, pp. 350-52.

²⁴ Cap. 50.

25 Cap. 5.

BARBARA FOIS

Su un trattato di pace mai siglato fra Eleonora d'Arborea e Pietro IV d'Aragona: valutazioni e consigli di un contemporaneo*

Alla pace firmata nel 1388 da Eleonora e Giovanni I il Cacciatore, re d'Aragona, si giunse dopo lunghe trattative diplomatiche, ripensamenti, aggiunte, proposte e controproposte, incominciate ancor prima col re Pietro IV, nel corso di numerose ambascerie. Il testo stesso del documento dell'88 ne è testimonianza: raccoglie infatti, quasi in «stratigrafia», il testo della pace dell'86 siglato da Eleonora e Pietro IV, le aggiunte in 4 capitoli, che il re aragonese pensò bene di accludere, l'ulteriore corollario di 15 capitoli che dobbiamo a Giovanni I, oltre a deleghe varie, giuramenti, resoconti di plenipotenziari ed altro ancora. La stessa data è problematica: il documento fu redatto, infatti, a Cagliari il 24 Gennaio 1388, ma fu ratificato da Giovanni solo l'8 aprile di quell'anno, dal monastero di Valdonzela¹. Ci sono inoltre pervenute diverse bozze e brogliacci sui 15 capitoli di Giovanni, pubblicate anni fa dal Casula²; l'insieme di questi documenti racconta, meglio di qualunque storia, il difficile, faticoso, sofferto traguardo di una pace indispensabile ormai a entrambe le parti, per motivi uguali e diversi, ma tutto sommato impossibile a mantenersi e in fondo non desiderata. Arricchisce ora questa raccolta di testi provvisori stilati dalle due parti e reciprocamente riveduti, corretti e valutati - un memoriale anonimo su un trattato di pace mai giunto in porto fra la giudicessa d'Arborea e il re d'Aragona (vedremo poi quale), di cui si valutano attentamente, articolo per articolo, tutti e 12 i capitoli3. Ciò che è interessante di questo documento è la attenta, puntuale valutazione politica dei «pro e contro» di ciascun capitolo, la sottigliezza analitica dell'estensore, che dimostra di conoscere bene l'avversario, esprimendo il proprio parere con disarmante sincerità. Il memoriale è contenuto nel fondo «Papeles para incorporar» e consiste in 4 fogli piegati in quattro parti. Non c'è la data, né il luogo in cui è stato scritto, né il nome del re al quale è diretto e che evidentemente ha sollecitato il commento e il consiglio, e neppure il nome dell'estensore, ma vedremo di trovare nel testo quegli elementi che ci consentano di ovviare a queste lacune.

E partiamo subito dai rapporti fra Eleonora d'Arborea e la corte aragonese: erano passati solo due mesi dalla morte di Ugone III, quando la giudicessa scrisse al re Pietro IV⁴ e alla regina Sibilla⁵, per intavolare trattative e pacificare l'isola. Nella lettera a Pietro mette in guardia il re dai pericoli che entrambi corrono: molti infatti nell'isola vogliono governarsi da soli e mettersi sotto signori stranieri, come ha fatto Sassari, che si è organizzata per pro-

prio conto e ha fatto alleanza con Genova⁶, secondo il vecchio proverbio che fra i due litiganti c'è sempre un terzo che ne può trarre qualche vantaggio. Non erano certo vane paure: di fatto si stava creando un partito «che ambiva a costituire nell'isola un governo autonomo sia dall'Aragona che dall'Arborea; accanto a questo operava anche un altro gruppo di potere che si prefiggeva lo scopo di mettere vari territori sardi sotto la protezione del comune di Genova; e Sassari aveva già cercato e ottenuto questa protezione»⁷. Il governatore di Cagliari Giovanni di Montbui, già nel settembre di quello stesso 1383, scriveva, ad ogni buon conto, al re Pietro IV per dimostrargli con quanta diligenza aveva cercato la pace e per eliminare equivoci su Eleonora e Brancaleone si impegnava a spedire tutte le lettere inviate ai Sardi di Oristano, Sanluri e Sassari e a tutta l'isola e il carteggio completo con Eleonora d'Arborea, dal momento che entrò in Oristano e vi si fece nominare giudicessa⁸. E tuttavia nell'estate dell'anno appresso la guerra era già divampata e Pietro non perdeva tempo, trattenendo come ostaggio Brancaleone Doria, marito di Eleonora, in quel momento in Catalogna⁹. La situazione politica era molto confusa e non è facile capire il perché della presenza del Doria alla corte e il perchè della ripresa della guerra in un momento così sfavorevole. La giustificazione che viene riportata nel nostro memoriale¹⁰ è che l'occupazione dei territori della Corona da parte di Eleonora fu fatta per il bene del re e la conservazione del suo dominio: se non li avesse infatti occupati lei quei territori, i Sardi si sarebbero dati ai Genovesi o ad altri signori stranieri e i Sassaresi avrebbero fatto venire galee di Genovesi. Sia come sia, la prima menzione di trattative di pace¹¹ in corso fra Eleonora e Pietro IV risale solo all'aprile 1385¹², quando Pietro congiuntamente al figlio Giovanni, nomina procuratori regi e ambasciatori presso la corte arborense, Giovanni di Montbui¹³, governatore e riformatore del Capo di Cagliari e Gallura, a cui si conferivano ampi poteri discrezionali per trattare la pace¹⁴, e Gisperto o Gilberto de Campllonch¹⁵.

Il primo gennaio del 1386 Brancaleone Doria cercava di fuggire dalla torre di San Pancrazio, a Cagliari, in cui era stato rinchiuso quando era stato trasferito, prigioniero, in Sardegna¹⁶. Questo fatto certamente e forse altri, gettarono ombre sul Montbui, il quale affermava che le false accuse erano opera del Campllonch, insofferente che non gli lasciasse fare di testa propria¹⁷. Nel frattempo era stata presentata una bozza di trattato di pace a Eleonora, che la giudicessa respingeva sdegnosamente in una lettera diretta al Montbui¹⁸, dichiarando di non poter accettare i termini di essa e di non essere così ingenua da credere che suo marito, ancora prigioniero, fosse davvero d'accordo con loro. Aggiungeva che una copia del trattato era stata inviata in tutte le sue terre, città e ville e che tutti erano concordi nel trovarla inaccettabile. Accoglierla, infatti, avrebbe significato annullare d'un colpo vent'anni di lotte e di sofferenze e ricadere nel loro giogo, diceva infine che era disposta a intavola-

re trattative di pace, anche pagando tributi, a patto che verso l'isola si mostrasse maggiore interesse e attenzione, che l'accordo fosse realmente bilaterale e che non si pretendesse troppo su vettovaglie e commerci e infine che suo marito e i Sardi prigionieri venissero liberati.

Intanto la vicenda personale di Monbui andava prendendo una piega sempre peggiore: è del 12 marzo di quello stesso 1386 la lettera scritta a Pietro IV dai probiuomini di Cagliari¹⁹, in cui lo pregava di non rimuovere il Montbui, che è stato uno dei migliori governatori e che le trattenute da lui fatte sono state necessarie al mantenimento del Castello di Caller e utilizzate per le paghe, da tre anni insolute. Il 22 marzo è il Montbui stesso a scrivere al re²⁰ parole accorate, pregandolo di dargli la possibilità di spiegarsi, di concedergli il permesso di recarsi a corte e discolparsi. È poi Gilbert de Campllonch a scrivere, a sua volta, a Pietro IV, il 5 aprile del 138621 informando il re che si trova ad Alghero ad attendere le sue decisioni in merito alla risposta di Eleonora, che non vuol fare la pace se le sue ville non ritornano in suo possesso. Racconta inoltre il Campllonch che ha saputo che Eleonora ha imprigionato Francesco Squinto, suo maggiordomo e ha spedito ordini a Bosa per impedire, a chiunque non mostri un suo anello, di entrare nel castello e di accostarsi al figlio e ha spedito messaggi dello stesso tenore anche a Monteleone. Gli riferisce anche che Francesco Squinto è stato visto, sulla porta del palazzo di Eleonora, legato e caricato su un cavallo per essere portato a Monreale e che costui è quel tale che, fingendo di liberare Brancaleone con le scale di corda, aveva cercato di ammazzarlo, così come voleva uccidere la giudicessa e suo figlio. E aggiunge che è stato imprigionato anche il fratello dello Squinto, Paolo, e che la gente di Oristano gridava «Viva donna Eleonora! Viva messer Branca e suo figlio e muoia chiunque non vuol la pace!»²². Infine invita il re ad approfittare del momento favorevole per impadronirsi di tutta l'isola. La stessa Eleonora in una lettera al re del 5 maggio 138623 racconta il tradimento del suo maggiordomo Squinto e paventa il delinearsi di un disegno eversivo per destabilizzare la pace nell'isola. Sulla fine dello Squinto non ci possono essere dubbi: egli fu senza dubbio giustiziato secondo la pena prevista dalla «Carta de Logu»²⁴.

Questo avvenimento aveva però mosso qualcosa e difatti una carta del 18 giugno di quello stesso anno del governatore di Logudoro e dei consiglieri di Alghero a Pietro IV²⁵ riferisce che, siccome Eleonora ha richiesto dei colloqui per dare all'isola una sistemazione definitiva, è stato affidato a Bernardo Çamenla, consigliere di Alghero, e a Gilberto de Campllonch il compito di presenziare alle trattative. I colloqui si sono svolti a Bosa, alla presenza di Eleonora e del suo armentario maiore Miale Darcha e la giudicessa ha presentato alcuni capitoli con le decisioni. Pietro viene dunque pregato di esprimere il proprio parere circa la soluzione più soddisfacente.

All'incontro non partecipa il Montbui: evidentemente è già in disgrazia e infatti verrà sollevato dal suo incarico il 15 luglio di quello stesso anno²⁶.

Il 31 agosto del 1386 viene siglata, con qualche punto in sospeso, una pace di massima fra Eleonora e Pietro IV, alla quale il re aggiunge all'ultimo momento 4 articoli in più, non concordati prima. Il testo di questo accordo è incorporato in quel mastodontico documento che è la pace dell'88²⁷ e ne fa parte integrante, come si deduce dalla lettura del cap. X delle aggiunte di Giovanni²⁸ nonostante ciò che scrisse il Fara, attingendo dallo Zurita²⁹.

Nel testo dell'86 alcuni articoli (V e VII) non avevano avuto il placet di Pietro IV, che ne aveva suggerito una modifica³⁰: ciò aveva reso perplessi e guardinghi i plenipotenziari di Eleonora, che non se l'erano sentita di approvarli senza prima consultarla. Inoltre avevano sollevato le loro obiezioni anche i 4 capitoli che il re aveva voluto aggiungere alla fine e chiaramente avevano detto che su ciò doveva esprimersi la giudicessa stessa. Dal testo della pace dell'88 risulta che ancora quel nodo non era stato sciolto³¹, per cui Giovanni rimetteva la decisione al nuovo governatore del Capo di Cagliari e Gallura: Ximen Pérez d'Arenós, uomo crudele e durissimo³² che lui stesso aveva nominato in quella carica il 16 gennaio 1387, pochi giorni dopo la morte di Pietro IV³³. Giovanni concede all'Arenós amplissimi poteri discrezionali «... vestre discrecioni videbitur bonum esse stipulari nostro nomine et pro nobis et omnia ac singula tractata et contractata nunc usque pretextu capitulorum et aliorum predictorum purificare laudare approbare firmare pariter et jurare atque omnino perficere et complere tam liberando et relaxando dictum Brancam Leonem si et prout et quando vobis visum fuerit...», lasciando a lui anche la decisione di liberare o meno il Doria e quando e come avrebbe ritenuto più opportuno. E infatti Brancaleone sarà liberato solo il I gennaio del 1390³⁴. È probabile che lo stesso Arenós avesse consigliato Giovanni di rendere più duro e solido il trattato di pace firmato dal padre, con l'aggiunta di 15 capitoli, la cui estensione aveva creato non poche difficoltà³⁵. È certo che Giovanni si fidava ciecamente di lui e del suo giudizio, tanto che lo autorizzava anche ad aggiungere eventuali clausole che ritenesse necessarie ed opportune, firmandogli una piena delega il 6 maggio 138736. L'Arenós convoca a Cagliari i plenipotenziari di Eleonora e sottopone loro il testo dell'86 con le modifiche da lui fatte al testo dei capitoli II³⁷ e IX³⁸.

Altre precisazioni riguardano il castello di Longosardo, che veniva richiesto indietro da Pietro insieme al pagamento arretrato del censo feudale e a un prestito in danaro da parte di Brancaleone Doria³⁹. Su ciò non vi era stato accordo per il passato e ora l'Arenós ripropone la restituzione del castello, accogliendo la clausola proposta dagli arborensi di distruggerlo. Tuttavia se Eleonora potrà provare con carte e diplomi i suoi diritti su Longosardo il re Giovanni le renderà giustizia. Superati così i nodi della pace dell'86, l'Arenós

propone i capitoli aggiuntivi, nel numero di 15, che dovrebbero «rinforzare» la pace, con clausole quanto mai rigide e restrittive. Nel primo capitolo, infatti si chiede a Eleonora un impegno totale a mantenere la pace: non solo ella deve giurarla ma dovrà impegnare su essa anche i propri beni e dovrà mantenerla perfino se il marito o il figlio intraprenderanno qualche azione contro la pace, o il re o i suoi ufficiali. Nel secondo capitolo si impone a Eleonora di nominare un tutore che rappresenti legalmente il figlio minorenne e firmi per lui la pace; inoltre dovranno essere sciolte dal giuramento verso di lui tutte le ville città e terre dell'isola che appartenevano al re d'Aragona (cap. III); così dovranno invece giurare la pace tutte le singole ville, università e terre del giudicato d'Arborea che dovranno mantenere anche contro il volere della giudicessa (cap. IV), così come i sudditi del re d' Aragona dovranno giurare la pace e non dovranno seguire il re se intraprendesse la guerra contro Eleonora e il suo giudicato (cap. XIV). Nel cap. V è previsto un giuramento che riguarda i ribelli dell'una e dell'altra parte che non dovranno ricevere asilo e aiuto dalle parti avverse. La pace dovrà giurarla anche il piccolo Mariano non appena avrà compiuto i 14 anni (cap. VI), sotto pena di 100 mila fiorini d'oro; anche il giovane Delfino aragonese è previsto che giuri la pace non appena compirà i 14 anni (cap. VII), ma non è prevista alcuna penale se non lo farà. Il cap. VIII ammonisce che nessuno potrà rompere impunemente la pace, di chiunque sia suddito e il cap. IX che gli schiavi scappati nei territori arborensi siano restituiti. Il capitolo X ricorda che il governatore e gli ufficiali regi debbano giurare di osservare gli articoli del trattato dell'86, siglato da Eleonora e Pietro IV. E in effetti quel testo è l'unico che si possa considerare un trattato: gli articoli aggiunti da Giovanni (o da chi per lui), non sono altro che dei rafforzativi, degli espedienti per consolidare la posizione aragonese. Non deve essere stato facile accettare un trattato del genere e purtuttavia era necessario, per la liberazione di Brancaleone. Così Eleonora diede mandato ai suoi plenipotenziari consentendo loro anche di sciogliere dal giuramento di fedeltà a Mariano suo figlio le ville, paesi, città, e luoghi dei territori ex-catalani che lo avessero prestato. Nell'atto complesso della pace dell'88 è riportato anche il giuramento di Brancaleone, seguito dal giuramento di tutti i sindaci, procuratori, curatori etc. delle curatorie, ville e regioni del giudicato d'Arborea, incominciando dalla città di Oristano⁴⁰. Più che un trattato di pace, ha tutta l'aria della cronaca di una disfatta, di una resa senza condizioni: comunque certamente di uno stato di cose destinato a non durare⁴¹.

Come collocare il nostro memoriale? Certamente possiamo escludere che si tratti dell'epoca di Giovanni I: tutti i brogliacci e le bozze, infatti, che abbiamo del suo periodo, riguardano – come poi lo faranno del resto i 15 capitoli aggiunti alla pace dell'86 – solo le condizioni per rendere più durevole e più sicura ai catalano-aragonesi la pace con gli arborensi. Giovanni non entra mai

nel merito di ciò che deve essere richiesto o concesso, degli aspetti favorevoli o contrari: lui è solo il guardiano feroce di un trattato non suo. Escludere Giovanni è già dunque limitare il campo a quei pochi anni di regno di Pietro che coincidono con il regno di Eleonora: 1383-1386, anno del trattato di pace. Quasi certamente è da collocarsi fra il 1385 e il 1386, quando i documenti che abbiamo citato riportano con frequenza le notizie di trattative in corso fra le due nazioni. Ma vediamo dunque questo memoriale un po' più da vicino.

Diciamo che entra subito in argomento, senza tanti preamboli: «Lo fet de la pau del regne de Serdenya esta en los punts seguents per los quals si son ben considerades es vist molt espedient esser e profitos al senyor rey e a la sua cosa publiqua que la dita pau se complesque»; a questa premessa segue una puntuale analisi di ogni singolo punto del trattato, che viene valutato con attenzione.

- 1) Il primo punto è identico nella sostanza (nella forma non lo sappiamo, perchè nel memoriale il testo dei capitoli del trattato viene solo riassunto) al primo punto della pace dell'86 e riguarda cioè il perdono a Eleonora e a tutti i sardi che il re dovrebbe concedere: su questo punto il consiglio dell'estensore del memoriale, che potremo da qui in avanti chiamare per comodità «il consigliere», è lapidario «a tot bon princep se pertany perdonar e esser misericordios».
- 2) Il secondo punto riguarda l'infeudazione dell'Arborea alla giudicessa in cambio di un tributo ed è molto interessante il commento del *consigliere*: si potrebbe dire commenta infatti che per giustizia il re sia tenuto a dare il giudicato alla giudicessa, perchè le spetta di diritto per successione di padre e di avi, confermate con privilegio dall'autorità dei re passati d'Aragona, che, non contrastando il costume italiano (il *mox Italiane*), permisero che il feudo fosse ereditabile anche alle donne.

Non sarebbe giusto, inoltre, continua il *consigliere*, che la giudicessa pagasse per la ribellione del padre e del fratello e si pregiudicasse la successione di una donna tanto saggia, che ha chiesto, da quando è entrata nel giudicato, la pace e la sicurezza e che ha offerto al re la restituzione di tutti i castelli e le ville occupate dal padre e dal fratello, attraverso i messaggeri mandati a Barcellona⁴² e che ha occupato le terre perchè i sardi non si dessero ai genovesi o ad altri signori stranieri, come hanno fatto i Sassaresi.

È davvero interessante la convinzione che l'Arborea sia un feudo creato dai re Catalano-Aragonesi, piuttosto che un regno autonomo già da 500 anni, come sottolineerà orgogliosamente Brancaleone in una sua famosa lettera⁴³. Ma certamente è più sorprendente l'appassionata difesa di Eleonora, in cui si evidenzia la saggezza e la giustizia della giudicessa e che trova una inattesa spiegazione alla sua occupazione delle terre della Corona.

3) Questo terzo punto riguarda la restituzione delle ville e dei castelli che

erano sottomessi al re e su ciò – commenta l'estensore – non c'è da dire altro che «amen», perchè il re trova castelli e ville ben muniti di mura e di fortificazioni, laddove erano dirute e poco attrezzate. Dunque Mariano e Ugone avevano trasformato in fortezze tutte le ville strappate alla Corona e si erano preoccupati di renderle imprendibili. Ciò dà – se ancora ce ne fosse bisogno

- un significato ancora più profondo alla guerra ai Catalani.

4) In questo punto del trattato viene evidentemente chiesto che tutti i funzionari e ufficiali e armentari – eccettuato il governatore e l'amministratore – siano sardi. Anche questo punto lo ritroviamo nel testo della pace dell'86, come vedremo in seguito. Il consigliere è nell'analisi di questo capitolo, molto sottile: uno dei motivi della rivolta - dice - è che ci sono stati pessimi funzionari, anche perchè i catalani migliori non ci vogliono venire e quindi nell'isola arriva solo la schiuma, gli elementi peggiori, gente che non sa fare che soperchierie, arroganti che si approfittano delle mogli e delle figlie dei sardi. Tutto questo - continua il commentatore - ha fatto sì che un rancore terribile si accumulasse nei villaggi contro i Catalani, tale che ha portato alla ribellione e alla guerra. Sarà meglio che ogni villa e luogo abbia ufficiali sardi conclude con disarmante franchezza - così se faranno torto agli altri Sardi, come sono soliti fare, si accuseranno gli uni con gli altri e ricorreranno al governatore e all'amministratore e attaccheranno briga e diranno male l'uno dell'altro, ma senza coinvolgere il governo. Bisogna ammettere che l'anonimo commentatore conosceva bene l'indole e le abitudini dei Sardi e che dava un consiglio quanto mai intelligente e saggio. Peccato che il re Pietro non abbia fatto tesoro delle parole del suo anonimo consigliere, quando negò il placet al punto VII della pace dell'86, appunto su questo argomento, commentando orgogliosamente che voleva sentirsi libero di scegliere da sé⁴⁴.

5-6) Questi due punti riguardano gli *heretats*, cioè i feudatari⁴⁵, i cui privilegi e la cui giurisdizione civile e criminale viene sospesa in Sardegna. Tanto, commenta il *consigliere*, sono pochissimi e il reddito che se ne può cavare è minimo e poi non bisogna dimenticare che anche questa impunità è stata causa di soprusi da una parte e di rabbia e ribellione dall'altra. Questo punto

è ripreso poi all'articolo IX nella pace dell'86.

7) Questo articolo merita un'attenzione particolare, anche perchè il commentatore gli ha riservato un'analisi attenta e circostanziata. Riguarda il castello di Longosardo, che si troverebbe sulle terre del re, ma che sarebbe stato edificato dal figlio del giudice (forse Ugone III? È probabile, se teniamo presente il punto 3 e il fatto che Ugone è quasi sempre menzionato indirettamente nei documenti catalani, forse per il grande odio che aveva suscitato) in un luogo dell'isola molto strategico fra le terre del re e quelle giudicali. Il re lo vuole insieme ad altri castelli, ma i Sardi vogliono, se lo daranno, che venga distrutto. Questa controversia sul castello di Longosardo la ritroviamo in

diversi documenti: è una delle clausole aggiunte da Pietro alla pace dell'86, ripreso poi anche dall' Arenós, nelle trattative della pace dell'8846. I Sardi vogliono che venga distrutto - dice il commentatore - per molti motivi, il primo dei quali è che può diventare un covo di ladri e di pirati e se lo conquistassero i bonifacini che stanno di fronte a Longosardo sarebbe un gran danno. Poi al signor re sarà di danno, perchè per tutto il tempo dovrà tenerci numerosi rinforzi, il che gli costerà almeno 2000 fiorini l'anno. E ancora dicono sempre i Sardi - prenderlo potrebbe essere un gran pericolo a causa dei bonifacini, con i quali potrebbe seguire una gran guerra. Tuttavia – è costretto ad ammettere il consigliere – gli uomini di mare Catalani dicono proprio il contrario: sostengono che il castello di Longosardo è assolutamente necessario al signor re e per lui profittevole, per molte ragioni: la prima è che con questa fortezza in mano il signor re sarà presto signore di Bonifacio e di Casteldoria e di tutte le terre di messer Branca, la seconda ragione è che qui si farà un gran porto per scaricare le merci, che varrà molti soldi per lungo tempo. La terza ragione conclude - è che i Sardi saranno molto più stretti e soggiogati al signor re, dato che quella è una delle grandi fortezze dell'isola. D'altra parte sottolinea acutamente – i messaggeri della giudicessa fanno un gran chiasso, premono tanto perchè venga distrutto, o minacciano di rompere la pace: bisogna dunque valutare bene le cose, perchè può essere un punto pericoloso. In effetti, come abbiamo visto⁴⁷ Brancaleone si lagnerà col Montbui per la pretesa dell'Arenós sul castello di Longosardo, e a lungo cercherà, ripresa la guerra contro la Corona, di riconquistarlo. Dunque doveva essere un punto strategicamente importante, tanto che i Sardi chiedevano, una volta reso, che venisse distrutto. Così promise anche l'Arenós, ma evidentemente fu una promessa non mantenuta. Forse a questo, oltre al proprio tardivo rilascio, si riferisce Brancaleone, quando, nella già citata lettera al Montbui, accenna - fra le tante cattiverie del governatore - al fatto che sia stato lui a non rispettare la pace. Del resto se Branca, una volta liberato, cercava di riconquistarlo è ovvio credere che fosse ancora in piedi.

8) Altro punto importantissimo: che messer Branca sia liberato dalla prigione. L'estensore del memoriale comincia ad analizzare logicamente il problema: partiamo dal fatto – dice – che molti sostengono che questo messer Branca è una persona malvagia, un uomo cattivo che non terrà la pace e che subito riprenderà tutti i castelli e sarà dunque un errore peggiore del primo⁴⁸. A queste cose – scrive serenamente il *consigliere* – si può rispondere che se anche messer Branca volesse far guerra non potrebbe farla per molte ragioni. La prima è che si sa che i Sardi lo temono, è vero, ma non lo amano, così come fanno per la casa d'Arborea e non è presumibile che possano fare guerra così prestamente. La seconda è che i Sardi sono stanchi della guerra e a parte pochi facinorosi malvagi, tutti gli altri vogliono la pace e la desiderano

e sono contro chiunque la metta in pericolo. La terza è che anche se volessero fare la guerra non potrebbero farla da qui a 3 anni, tanta è la povertà e la carestia che li opprimono. La quarta è che la terra è spopolata di uomini. La quinta che i Sardi del signor re e quelli d'Arborea si odiano: questi si sono comportati male e si sono approfittati di quelli, affittandogli le case a prezzi esorbitanti e i Sardi del signor re accusano gli arborensi di tradimento, per come hanno ucciso il loro giudice⁴⁹. La sesta è che posto che messer Branca fosse tanto pazzo da voler la guerra, almeno il signor re avrà recuperato i castelli e i luoghi e i Sardi che stavano in cattività in Arborea saranno tornati e non potranno tanto prestamente fare la guerra. Prima infatti che si mettano d'accordo passerà tanto di quel tempo che la terra di Catalogna e gli altri regni che ha il signor re si saranno riposati e saranno in grado di fare donativi consistenti e affrontare il gran sforzo di una guerra. È ancora alla clemenza, alla giustizia, all'equità del re si appella il consigliere che scrive, dicendo che per quanto grande sia stata la crudeltà del Giudice (ancora Ugone?) o sarà quella di messer Branca, il re non deve abbassarsi a esser altrettanto crudele e disfare una gran casata come quella d'Arborea, o far del male alla giudicessa, o alla gente già tanto provata e che ormai trova intollerabile la guerra. La crudeltà è un'arma a doppio taglio – sembra ammonire – e molti re che erano forti e non hanno usato misericordia sono stati a loro volta distrutti. Come a dire: «Iddio non paga il sabato», insomma. Ci pare, quello a questo capitolo, un commento quanto mai istruttivo: aggiunge un prezioso tassello, per quanto minimo, alla nostra certezza sulla congiura tutta sarda contro Ugone; ci dice che vi era una profonda discordia fra Sardi giudicali e quelli delle terre della Corona; ci dice dell'estrema miseria e carestia che aveva colpito i Sardi, ma non solo loro: infiniti documenti di questi anni⁵⁰, contengono suppliche al re da parte delle città sarde reali affamate, delle truppe non pagate, dei Catalani costretti a far venire il grano dalle terre di Eleonora⁵¹. Una Sardegna in ginocchio, praticamente spopolata, eppure ancora vibrante di un fuoco non sopito. Ma quello che più sconcerta, di questi logici, razionali ragionamenti dell'estensore è la sua inclinazione a prendere le parti dei Sardi. Sarà la saggezza a guidarlo e non l'amore, certo, pure egli profondamente li conosce e direi a suo modo li stima.

9) Questo punto riguarda i Sardi prigionieri, che debbono essere restituiti. Questo punto – dice il commentatore – è non solo ragionevole e misericordioso, ma anche profittevole, perchè non c'è dubbio che il numero maggiore di questi sardi appartiene alle terre del signor re e pochi ce ne sono della terra della giudicessa. Anche questo punto è importante per noi, per valutare l'andamento della guerra fino a quel momento: ci pare che fosse senz'altro favorevole ai Sardi giudicali.

10) Riguarda il tributo dovuto al re: il consigliere ammonisce di non insi-

stere troppo su questo punto: sarebbe vergognoso che, per denaro, una cosa importante come la pace possa essere messa in pericolo. Per denaro il signor re perderebbe tanti vantaggi, come riavere castelli e ville senza fatica né costi, semplicemente con la pace. E non varrebbe certo la gran perdita di vite umane e la distruzione dell'isola che ne seguirebbe, se la pace venisse violata. Maggiormente dato che la giudicessa si offre di donare 20.000 fiorini, come ha promesso alla Regina, e questi potrebbero andare al posto del tributo. Ancora una volta il nostro consigliere non si smentisce: le sue argomentazioni sono sempre sagge, ragionevoli, umane. Ma non verranno prese in considerazione dal re, visto che questo punto lo troviamo caparbiamente aggiunto, al posto primo addirittura, nella pace dell'86.

11) Che il governatore sia cambiato di 5 anni in 5 anni e gli altri ufficiali di 3 in 3. Questo punto è così ragionevole – dice il commentatore – e proficuo per la cosa pubblica, così come per il popolo dell'isola e per i mercanti di Barcellona ed altri che arriveranno nell'isola, che non resta che dire «amen»⁵².

12) L'ultimo punto riguarda il prestito di una certa somma che la giudicessa darà al re per i castelli che gli libera. Questo punto – dice giustamente il nostro – non ha bisogno di troppi commenti perchè è chiaro che è favore-

vole e profittevole al signor re.

Il nostro memoriale è chiuso da una *Conclusio* del *consigliere*, che tira le somme sui punti trattati. E comincia subito dicendo che questa pace è un grande affare per il re: si riprenderà ville e castelli ben cinti di mura e rinforzati e col prestito che gli darà la giudicessa li potrà rifornire di uomini e di vettovaglie e il re sa bene – aggiunge crudamente e francamente – che al presente né la Catalogna, né gli altri regni potrebbero dargli un aiuto così grande da poter conquistare l'isola, a parte il prezzo in vite umane che questa scelta comporterebbe. Quindi sarebbe bene che il re accettasse la pace e lasciasse perdere, non si imputasse sul fatto di Longosardo e del tributo.

Il re consideri che il Castel di Caller e Alghero sono spopolati di persone, ormai, e quelle poche che ancora ci sono, son vecchi, per non dire della miseria che c'è. È una situazione terribile dopo lo spaventoso incendio che ha distrutto Caller, e nel quale tanti mercanti hanno perduto le loro mercanzie. Se la pace non si fa, come si potrà porre riparo a tante disgrazie e sconquassi? Inoltre ci vogliono 300-400 uomini per far la guardia a Caller e Alghero e bisogna rifornirli di grano e pagare i soldati, che è gran tempo che non vengano pagati e i soldati costano: per poco che sia, Caller e Alghero costeranno 25 mila-30 mila fiorini all'anno. Insomma questa pace è proprio necessaria. C'è qualcuno – continua il commentatore – che va dicendo che con un piccolo sforzo il signor re potrebbe avere l'isola e che basterebbero mille uomini per far indietreggiare i Sardi se sapessero che il re vuol vincerli con le armi. Ma non bisogna credergli: ci vorrebbe invece uno sforzo notevole, a cui segui-

rebbero morti e distruzioni e rovine e una guerra ancora più crudele, come mai è stata fatta. La vanità non vale tanto: chi pagherà tutti i costi, dato che non ci saranno più i soldi della giudicessa? E che profitto ci sarebbe poi ad avere una terra distrutta dalla guerra? In tutto ciò non c'è né onore né profitto, e non è dei buoni principi vendere la pace per denaro.

Questo straordinario documento ha dunque una conclusione ancora più straordinaria: la passione, la veemenza, l'abilità, la sottigliezza che il suo estensore ci mette, sono toccanti. È inoltre ci offre elementi e spunti e annotazioni per individuare l'epoca e identificare l'estensore. Il primo elemento utile è l'incendio di Cagliari avvenuto nel 138653. Sulla data di questo incendio non ci possono ormai essere dubbi, visto che in una lettera del gennaio 1387 dei Consiglieri di Cagliari al nuovo re Giovanni I si parla proprio dell'avvenuto incendio⁵⁴. Per questo motivo, anzi, furono prese delle misure precauzionali a Cagliari, come possiamo leggere nelle «Ordinazioni»⁵⁵ della città. Dunque il memoriale non fu scritto prima dell'86, anno dell'incendio, ma neppure dopo l'agosto di quello stesso anno, dopo cioè che fu firmata la pace fra Pietro e Eleonora. Che non si tratti di capitoli da riferirsi al regno di Giovanni è sicuro: le bozze che ci sono rimaste e che abbiamo già citato e il testo aggiuntivo della pace dell'88, mostrano, come abbiamo già detto, come l'interesse di Giovanni fosse rivolto a garantire la durata della pace del padre, piuttosto che ad entrare nel merito del suo contenuto e delle sue clausole.

Il memoriale, poi, riguarda, nel contenuto, alcuni capitoli della pace dell'86: il perdono del re, il tributo di Eleonora, il castello di Longosardo, la liberazione di Brancaleone, i funzionari che debbono essere Sardi. Ci sono dunque elementi comuni, mentre non ha nulla da spartire con la pace di Giovanni.

Altri elementi interessanti sono la scarsezza di guardie e il fatto che sia da molto tempo che non si paghino quelle che ci sono nei castelli di Caller e di Alghero. Moltissime lettere del Montbui riguardano questi argomenti, così come lo fanno le lettere dei probiuomini di Alghero⁵⁶; del resto il Montbui fu messo sotto inchiesta proprio per aver pagato le guardie, stornando il denaro da quello da inviare al re. Un accenno in particolare ci pare interessante: quando si riferisce a coloro che vorrebbero che il re approfittasse della situazione in cui versa l'isola per impadronirsene. Il pensiero non può che correre alla lettera del Campllonch datata Alghero, 5 aprile 1386⁵⁷, quando riferendo l'arresto dello Squinto invitava appunto il re ad approfittare dell'occasione per impadronirsi dell'isola, così come – alla stessa data – faceva il governatore di Logudoro, Giovanni di Santa Coloma⁵⁸. Che, fra l'altro, potremo dunque escludere dalla lista dei probabili autori del memoriale. Ma soprattutto quel che ci pare interessante è il tono generale di questo documento, lontano dalle formule ufficiali⁵⁹, di persona certamente assai vicina al re, ma anche di pro-

fondo conoscitore della realtà sarda e dei Sardi stessi e direi anche di estimatore dei Sardi e soprattutto della giudicessa Eleonora, di cui parla sempre con rispetto, ammirazione e cavalleresca protezione. Un uomo d'esperienza e certamente d'età, ché non si sarebbe certo chiesto consiglio ad un giovane, da parte di un re così vecchio e furbo quale era Pietro. E l'unico personaggio che risponda a tutti questi requisiti è senz'altro Giovanni di Montbui. A parte le trattenute operate per nutrire e pagare i soldati che fece senza permesso del re⁶⁰ e a ciò che può aver detto il Campllonch⁶¹, fu proprio questa sua simpatia per i Sardi e la loro giudicessa che forse lo mise in sospetto agli occhi del re⁶². E forse il tentativo di fuga di Brancaleone proprio in quel febbraio del 1386 può essere sembrato al re una strana coincidenza. Anche perchè del complotto del Doria facevano parte alcuni personaggi catalani⁶³. Il vecchio e fedele servitore, quale era il Montbui, chiederà udienza, come abbiamo scritto, e tuttavia sarà sollevato dal suo incarico nel luglio di quello stesso 1386. Se dunque fosse proprio lui l'autore del memoriale, i tempi sarebbero ulteriormente ristretti al primo semestre dell'86.

Ma aldilà del nome dell'estensore, ci interessa la sostanza dello scritto, il sapere che anche da parte catalana vi era chi valutava con giustizia quella guerra crudele e aveva rispetto della dignità del nemico e senso dell'onore e umanità e carità e saggezza. Non tutti, insomma, i nemici dei Sardi avevano l'arroganza e la crudeltà, la vigliaccheria, la pochezza di Ximen Pérez d'Arenós; se questo l'avessero capito anche i re catalano-aragonesi, molte pagine di storia sarda sarebbero state scritte in maniera diversa.

NOTE

* Comunicazione presentata al XIV Congresso di Storia della Corona d'Aragona, Sassari-Alghero 19-24 maggio 1990.

N.B. Con l'abbreviazione Reg. intendiamo Registro, con l'abbreviazione regt., invece, regesto.

- ¹ P. Tola, Codex diplomaticus Sardiniae, (CDS), Torino, 1861, doc. CL, pagg. 817-861.
- ² F. C. CASULA, Carte Reali Diplomatiche di Giovanni I il Cacciatore, re d'Aragona, riguardanti l'Italia, Padova, 1977: doc. 141, pag. 167 e ss., doc. 142, pag. 172; doc. 143, pag. 175 (copia pulita del doc. 141); doc. 144, pag. 176 (malacopia del doc. 142), tutti senza data. Il doc. 145 a pag. 176 è da riferirsi all'epoca di Pietro: si tratta, come vedremo in seguito, di una bozza di pace proposta da Eleonora a Pietro (e non a Giovanni) come la presenza dei due plenipotenziari del re, Giovanni di Montbui e Gilbert de Campllonch, conferma. Il doc. 179, anch'esso senza data, è da riferirsi a dopo il 1390, cioè a dopo la liberazione di Brancaleone e la ripresa della guerra, come l'evidente riferimento al tutore del giovane Mariano (la cui nomina era una delle clausole della pace dell'88) conferma.

³ A.C.A. (Archivo de la Corona de Aragó), Cancilleria, «Papeles para incorporar», caja 24,

nº 117, ff. 1-4. La segnalazione del documento la dobbiamo alla gentile attenzione dell'arnica e collega Pinuccia Franca Simbula, che qui vivamente ringraziamo.

- ⁴ A.C.A., C.R.D. (Carte Reali Diplomatiche), caja 33, c. 767. La lettera di Eleonora è stata pubblicata da E. PUTZULU, L'assassinio di Ugone III d'Arborea e la pretesa congiura aragonese, in «Anuario de Estudios Medievales», n° 2, Barcelona, 1965, alla pag. 358. Il regesto del doc. si trova anche in L. D'ARIENZO, Carte Reali Diplomatiche di Pietro IV, re d'Aragona, riguardanti l'Italia, Padova, 1970, doc. 798, pag. 403.
- ⁵ P. Tola, CDS, doc. CXLVI, pag. 815; cfr. anche L. D'ARIENZO, Carte Reali, cit., regt. 799, pag. 403.
- ⁶ A.C.A., Cancilleria, Reg. 1282, f. 131 v., del 30 agosto 1383 in G. MELONI, Genova e Aragona all'epoca di Pietro il Cerimonioso, vol. III (1361-1387), Padova, 1982, pag. 169.
- ⁷ G. MELONI, *Genova e Aragona (III)*, cir., pag. 170. Su come Pietro IV accolse il suggerimento e sulla vertenza Aragona-Genova abbiamo l'abbondante e interessante documentazione raccolta e pubblicata, appunto, nel già citato volume di G. Meloni, terzo e ultimo di una collana dallo stesso titolo, pubblicata dal Meloni nel corso di diversi anni (vol. I (1336-1354), Padova, 1971; vol. II (1355-1360), Padova, 1976; e infine il già citato III, del 1982).
- ⁸ A.C.A., *CRD*, caja 33, c. 762, pubblicata da L. D. D'ARIENZO, *Carte reali*, cit., regt. 800, pag. 404, doc. datato Cagliari, 4 settembre 1383.
- ⁹ G. Zurita, Los cinco libros postreros de la primera parte del los anales dela Corona de Aragon (d'ora in poi solo Anales), Saragozza, 1610, t. II, vol. IV, lib. X, cap. XXXIV, pagg. 685-686. L'A. racconta che il Doria si era recato a Monzon, dove si trovava Pietro IV, a presiedere le corti, e lì era stato armato cavaliere il 24 giugno 1383 e aveva ricevuto il titolo di conte di Monteleone e barone di Marmilla. Alla notizia della ripresa della guerra egli fu imprigionato e il figlio Federico fu chiesto come ostaggio (pag. 688).
- ¹⁰ A.C.A, «Papeles», cit., f. l. Il capitolo, come vedremo più in là, tratta dei rapporti feudali fra gli Arborea e la Corona: in realtà erano stati infeudati solo Ugone II nel 1323 e Pietro III nel '36. Né Mariano, né tanto meno Ugone III l'avevano chiesto. E infatti l'estensore del memoriale ha qualche dubbio sul fatto che Eleonora possa essere d'accordo su questo punto. E ne ha ben donde: Brancaleone, in una celebre lettera (F.C. CASULA, *Giovanni I*, cit., pag. 188) potrà orgogliosamente dire che il regno d'Arborea è della casata della moglie da 500 anni come le proprie terre lo sono da 300, senza che nessuno di entrambi debba niente ai Catalani.

¹¹ Potrebbe trattarsì del già citato (v. nota 2) doc. 145 riportato dal Casula, che riportiamo nell'appendice documentaria.

12 A.C.A., Cancilleria Sardiniae, Reg. 1047, ff. 187 v. -188 r. -188 v. -189 r., doc. datato Gerona 1385, aprile 17. «Il 13 maggio 1385 Pietro IV rendeva pubbliche le richieste di convivenza pacifica formulategli da alcuni Sardi: A.C.A., Canc., Reg. 1294, p. 80. I tempi non erano però maturi per una definitiva cessazione delle ostilità». G. MELONI, Genova e Aragona (III), cit, pag. 173, nota 41.

¹³ Sulla figura del Montbui si veda M. M. COSTA I PARETAS, Oficials de la Corona d'Aragó a Sardenya (segle XIV). Notes Biogràfiques, in «Archivio Storico Sardo» (ASS), vol. XXIX, Padova, 1964, pag. 323 e segg.; le pagine dedicate al Montbui sono 357-363.

¹⁴ A.C.A., Canc. Sand., Reg. 1047, doc. citato alla nota 12, datato 17 aprile 1385. Il 5 aprile precedente il re aveva confermato al Montbui l'ufficio del governatorato del Capo di Cagliari e Gallura per altri 10 anni: A.C.A., C.S., Reg. 1047, f. 185 v., doc. datato Gerona, 1385, aprile 5.

¹⁵ A.C.A., C.S., Reg. 1047, ff. 193 v. -194 r. -194 v. 195 r., datato Gerona, aprile 17. Diversi docc. pubblicati da D'ARIENZO, *Carte Reali*, cit., ci danno la possibilità di ricostruire la carriera del Campllonch: lo troviamo infatti subtesoriere (regesto 581, p. 295, datato 27 luglio

1355); amministratore (regt. 677, pag. 338, datato 12 agosto 1358-9 e regt. 740, pag. 373, datato 5 marzo 1370), fino a messaggero del re regtt. 815-818-819, rispettivamente alle pagg. 411, 412, 413, tutti del febbraio 1386) nei cui panni svolse un'importante mansione di spia per il re Pietro IV, raccontando a modo suo il tentativo di fuga di Brancaleone Doria e mettendo in cattiva luce il Montbui, che infatti fu sollevato dal proprio incarico, come diremo altrove.

¹⁶ Il racconto puntuale della fuga è riferito dal Montbui: A.C.A., CRD, caja 33, c. 779 pubblicato in regesto da L. D'ARIENZO, Carte Reali, cit., nº 814, pagg. 410-411. Il documento è datato Cagliari 1 febbraio 1386. A scoprire la fuga fu un certo Pietro Cortills che lo stesso Montbui aveva segnalato al re Pietro IV perché fosse premiato, in un documento del 31 gennaio 1386 (A.C.A., CRD, caja 33, c. 778, pubblicata in regesto da L. D'ARIENZO, Carte Reali, cit., regt. 812, pago 410).

¹⁷ M. M. COSTA I PARETAS, *Oficials*, cit., pagg. 359-360. In un documento del 5 febbraio 1386 (A.C.A., *CRD*, caja 33, c. 782, pubblicato in regesto da L. D'ARIENZO, *Carte Reali*, cit., regt. 815, pag. 411) Giovanni di Montbui e i consiglieri di Cagliari scrivono a Pietro IV pregandolo di ascoltare ciò che diranno i loro messi, nonostante ciò che può avergli detto il Cam-

pllonch.

¹⁸ A.C.A., *CRD*, caja 33, c. 785; il regesto è di L. D'ARIENZO, *Carte Reali*, cit., regt. 819, pag. 413. Il documento è datato Oristano, 2 marzo 1386. È una lettera indirizzata al Montbui e al Campllonch e ai consiglieri e probiuomini di Cagliari.

¹⁹ A.C.A., CRD, caja 33 c. 787, regestata da L. D'ARIENZO, Carte Reali, cit., regt. 821, pag. 414.

²⁰ È al 22 marzo del 1386, infatti, da attribuire la lettera del Montbui pubblicata dal Casula (Giovanni I, cit., doc. 135, pag. 189) senza anno. «Senyor molt alt, sapia la vostra gran senyoria com he sabut per alsguns amichs meus qui m.an escrit que.ls consellers de Barsalona vos han fets molts e diverses clams e dats capitols contra mi; perque, senyor, supplich ab aquella major reverencia e humilitat que hom pot supplicar son senyor que yo sia hoit e que hage licencia de hanar devant vostre senyoria. E si yo he fet res que no dege, vos, senyor, m.en punirets a vostre volentat. E placia a vostre senyoria que per avelots de gents ne per volentats desordonadas per vostre senyoria no.m sia feta minva ne desonor, que XXXX anys ha que vaig darrera vostre servey e hare en ma vellesa no hage desonor per vos.Man.me, senyor, vostre senyoria so que sa merce sera. Scrita en Castell de Caller a XXII de marác». Abbiamo voluto riportare interamente la lettera, perchè ci interessa per un confronto di stile e di tono con il nostro memoriale.

²¹ A.C.A., *CRD*, caja 33, c. 790, regestata da L. D'ARIENZO, *Carte Reali*, cit., regt. 822, pagg. 414-415.

²² Francesco Squinto era già stato nominato in una lettera, sempre del Campllonch, datata 28 febbraio 1386 (D'ARIENZO, *Carte Reali*, cit., regt. 818, pag. 412) nella quale segnalava al re che costui voleva farsi «signore» evidentemente a spese degli Arborea. Una lettera con le stesse notizie fu spedita al re, sempre da Alghero e sempre alla stessa data (D'ARIENZO, *Carte Reali*, cit., regt. 823, pag. 415) da Giovanni di Santa Coloma, governatore del Logudoro, il quale aggiunge che erano state assalite dal popolo, inferocito contro lo Squinto, anche sette od otto abitazioni di suoi congiunti. E chiude la lettera invitando il re – come il Campllonch – ad approfittare della congiuntura per impadronirsi di tutta l'isola.

²³ A.C.A., *CRD*, caja l, c. 68, pubblicata integralmente da F. C. CASULA, *Giovanni I*, cit., doc. 6, pag. 37 e poi riprodotta dall'originale: IDEM, *Breve storia della scrittura in Sardegna*, Cagliari, 1978 (trascrizione diplomatistica pagg. 149-150, riproduz. origin. foto n. 8).

²⁴ CARTA DE LOGU D'ARBOREA, (nell'ed. del Mameli de' Mannelli, Roma, 1805, intitolata Le costituzioni di Eleonora d'Arborea intitolate Carta de Logu; ora in edizione anastatica, Cagliari, 1986) cap. I, pag. 14, che prevede che la persona che abbia attentato alla vita di qualcuno della famiglia regnante «... deppiat esser posta supra unu carru, ed attanaggiada per totu sa terra nostra de Aristanis, e posca si deppiat dughiri attanaggiandolla infini assa turca, ed innie s'infurchit, ch'indi morgiat...».

²⁵ L. D'ARIENZO, Carte Reali, cit., regt. 828, pagg. 417-418.

²⁶ M. M. COSTA I PARETAS, *Oficials*, cit., pag. 360. Il Montbui tornerà a ricoprire il suo incarico qualche anno più tardi, ma non nel 1387, come sostiene la Costa (IBID., pag. 361), piuttosto dopo il 1389, perchè una carta reale del 29 aprile 1389 dell'Archivio di Stato di Cagliari, (ASC), del fondo Antico Archivio Regio (AAR) è su una vertenza fra l'arcivescovo di Cagliari e il governatore Arenós, per le decime della Chiesa.

²⁷ CDS, doc. CL, cit. alla nota 1. Il testo della pace dell'88 è anche compreso nel volume X dei «Procesos contra los Arborea» (A.C.A., *Real Audincia* (R.A.), «Procesos contra los Arborea» (P.A.), vol. X, cc. 37-92 e 99-122 v. Una copia della pace, fatta nel 1390 è contenuta in un rotolo lungo circa 10 metri, composto da diverse pergamene cucite insieme, custodito all'Archivio Comunale di Cagliari.

²⁸ CDS, doc. CL, cit. pag. 826, cap. X «Item quel senor governador axi com a procurador que es del S.R. ab plen poder prometa ab sagrament que observarà la pau que es stada feta entre la bona memoria del S. R. de la una part, e los procuradors de la dita Jutgessa de la altra segons que appar per la carta pubblica sots aquelles penes ques contenen en la dita carta.»

²⁹ J. B. FARA, *De Rebus Sardois*, nell'edizione del Cibrario, Torino, 1835, è a pag. 309. Dopo aver riassunto per sommi capi i punti salienti del trattato così conclude «Haec tamen,

superveniente Petri regis morte, non fuerunt servate.»

³⁰ Il capitolo V riguardava le franchige e la autonomia di alcuni centri (Sanluri, Villa di Chiesa) che doveva essere salvaguardata. Il re fu favorevole a concederla a Villa di Chiesa, ma non a Sanluri. Il capitolo VII riguardava gli ufficiali e i funzionari regi che si chiedeva fossero tutti Sardi a eccezione del governatore e dell'amministratore: il re non si mostrò sfavorevole in linea di massima a questa richiesta, ma si riservò la possibilità di scegliere a suo piacere e senza obblighi o costrizioni.

³¹ CDS, doc. CL, cito pag. 822, colonna 2.

32 Di Ximen Pérez d'Arenós, o anche Esimino, parlò con profondo odio e disprezzo Brancaleone Doria in una lettera del 28 novembre 1390 (pubblicata da F.C. CASULA, Giovanni I, cit., pagg. 22-25) indirizzata al governatore di Cagliari, che era di nuovo Montbui, nella quale affermava «... que la pau d.acquesta illa fou feta malvadament e ab gran trassio e violencia per Eximen Peris d'Arenós, lo qual nos tenia en preso a axi destret com et clar e demanant de nos les terres qui no eren nostres, abans eren de la cort d'Arborea...» e ha imposto una crudele pace alla giudicessa che «... per tenerissa de nos hi va consentir, car oltra les contumelies e injuries que lo dit Simen Peris nos fahia en diverses guises, encora mes nos va tenir XLV dies mes que poguessem parlar a naguna persona, ni alguna persona a nos, e maiorment aquells que servien no.ns, podien parlar. E despuys no bastant axo, lo dit Eximen Peris per sa gran superbia nos feu portat a la marina ab gran fortinança e impetuositat, axi com fossem ladre o d.aquelles que materen en creu Nostro Senyor Jhesu Christ...». La sua crudeltà è pari alla sua malafede: ha approfittato del fatto che Brancaleone fosse prigioniero per ricattare i Sardi e l'Arborea e patti così non valgono, dice Brancaleone, e giustamente osserva «... los pactes o pau que.S fassen per hom que sia en preso com nos erem, eque fos pres sobre guiatge e fe, axi com vos be sabets, no valen, car tot ço que ell volia nos convenia consentir forçatament per poder que ni havessem, e axo per dupte de la mort, e tot pot conexer que la pau no havia que fer ni se devia machiar ab la nostra liberacio. E oltra axo, posat que la dita pau lo dit Eximen Peris fabes axi com damunt es dit, elmatex es vengut conrta aquella, axi com clarement podem mostra...» E non basta: è stato lui per primo a rompere la pace. Personaggio negativo, dunque, questo Arenós: dovrà accorgersene anche Giovanni, che infatti ben presto lo rimuoverà dall'incarico.

³³ Pietro morì fra il 4 e il 5 gennaio del 1387 (Cfr. F. C. CASULA, *Profilo storico della Sardegna catalano-aragonese*, Cagliari, 1982, pag. 48.) Il FARA, *De rebus sardois*, cit., pag. 309, scrive «... Obiit etenim Petrus Barcinonae nonis ianuarii, anni 1387...».

³⁴ Da questo momento in poi Brancaleone condurrà una guerra spietata e senza quartiere contro gli Aragonesi: gran parte dei documenti del vol. X dei «Procesos» hanno Brancaleone quale protagonista e da essi si delinea chiaramente la sua abilità di generale e la sua determinazione nella scelta di una guerra «totale» contro la Corona. Di questi argomenti si sta occupando M.E. CADEDDU, che pubblicherà fra breve il X volume dei *Procesos*, oggetto della sua tesi di laurea, che ha meritato la dignità di stampa.

35 Cfr. la nota 2 e l'appendice documentaria.

³⁶ Anche la delega è riportata nel testo della pace dell'88 (CDS, doc. CL, cit., pag. 823, col. 2): «... actum Barchinone VI die madii anno a nativitate Dnj M°CCC°LXXX septimo

regnique nostri primo».

³⁷ Al capitolo secondo della pace dell'86 si fa riferimento a quella di Sanluri del 1355 (cfr. CDS, cit., doc. CIII, vol. I, parte II, pag. 769. E cfr. G. Meloni, Genova e Aragona, (vol. II), cit., pagg. 57-79 le dedica un intero capitolo), fra Pietro IV e Mariano IV, nel quale accordo si parlava della restituzione al re aragonese di alcuni castelli. A questo proposito scrive il Casula «Dopo lunghe trattative, il sabato 11 luglio 1355, intorno alle nove di sera («circa horam completorii) fu firmata nella villa regia di Sanluri, al confine, un'altra pace, destinata a durare una decina d'anni... Fra le tante cose, nel documento di concordia fu stabilito a livello personale la restituzione alla Corona dei castelli di Orosei, Pedreso e Cabu Abbas (o Terranova) in Gallura; di Ardara e Capula (presso Bonnanaro) nel Logudoro, che il giudice diceva di aver comprato da Damiano Doria. Restavano in mano di Matteo Doria: Castelgenovese, Chiaramonti e Roccaforte (o Giave». (Profilo storico, cit., pag. 36). I due castelli di Ardara e Capula erano, al momento della pace dell'88, sotto sequestro e tutela dell'arcivescovo di Oristano e del vescovo di Ales. Ma poiché era in atto lo Scisma, per il momento si doveva soprassedere alla loro assegnazione. L' Arenós assicurava però che entro i due prossimi anni si sarebbe risolta la vertenza.

³⁸ Il capitolo 9 riguardava gli ufficiali regi, che avrebbero dovuto *tener taula* di anno in anno, come a Barcellona (CDS, doc. CL, cit., pag. 824).

³⁹ Si tratta dei 4 capitoli aggiunti da Pietro IV: il primo riguarda il castello di Longosardo che il re vuole per sé, ma su questo punto non vi sarà mai accordo. Anche nel nostro memoriale si parla a lungo del Castello di Longosardo. Brancaleone nella già citata lettera al Montbui (v. nota 32) a proposito del castello di Longosardo diceva che l'Arenós «... va a demanar Longosardo del qual no fo feta alguna mencio, e no guardant que.l dit Longosardo era propri de la Casa d'Arborea e fet ab ses despeses e messions e en son territori, lo qual havia haut de Cadonit Doria, axi com se par per cartes publicas les quals no havem hoy a Oristany e aquelles vos podem mostrar toda vagada que vullau». Certamente comunque il castello di Longosardo era finito poi in mano aragonese, perchè in un'altra lettera di Brancaleone, datata Oristano 10 febbraio 1392 e indirizzata al nobile siciliano Andrea Chiaramonte, impegnato anch'egli contro gli Aragonesi nella sua terra «... noy havemo recuperato et havuto tutti li cittadi, terri et castelli li quali funno dati per la nostra liberatione ali Cathalani traditorivilmente et con gran

falsità et inganno, salvo solamente lo luogho di Longon Sardo, al qual con lo adiutorio di Dio daremo ordine et modo chel recupereramo, et havuta la vista delo stuolo di Cathalani passato che sarà, lo metteremo in custodia che non porrà mancare che non pervenga sobto nostro podere et dominio». F. C. CASULA, (Breve storia della scrittura, cit., pag. 66). Il secondo capitolo aggiunto riguarda il prestito che Brancaleone dovrebbe fare al re d'Aragona e tale da poter rifornire i castelli. Il terzo riguarda la neutralità di Terranova (Olbia) e il quarto prevede che Eleonora giuri sui capitoli di pace.

⁴⁰ Scrive a questo proposito F. C. CASULA (*Profilo storico*, cit., pagg. 50-51): «... ciò che colpisce di più delle undici pergamene del trattato... sono i verbali di riunione delle «corone» arborensi, con centinaia di nomi e cognomi dei votanti di tre città: Oristano, Bosa, Castelgenovese (cioè Castelsardo, più Coghinas), e di 23 curatorie: Monteacuto, Fundimonte, Monreale (o Bonorzuli), Serravalle (o Planargia), Marghine, Dore, Montiferru, Anela (o Goceano), Barbagia di Ollolai (e di Bitti), Anglona, Valenza, Costavalle, Guilcier, Meilogu, Campidano di Milis, Montis, Caputabbas, Campidano Maggiore (o di Cabras), Marmilla, Barigadu, Campidano di Simaxis, Mandrolisai e Barbagia di Belvì. Verso ogni capoluogo di curatoria – dove si dovevano riunire tutti i "liberi" delle ville dello Stato – erano partiti per ordine di Eleonora d'Arborea, con perfetto e incredibile sincronismo, i notai giudicali "imperiale auctoritate" residenti di solito a Oristano, Iglesias e Sassari (queste due città non erano state ancora cedute) per raccogliere nell'arco di una decina di giorni, dal 9 al 18 gennaio, le nomine dei rappresentanti popolari che avrebbero formato la "Corona de logu" abilitata a discutere la pace: uno per curatoria e città (eccetto Oristano che ne eleggeva due)...».

⁴¹ E infatti già l'anno seguente alla liberazione del Doria, la guerra era di nuovo divampata. Brancaleone dirà sempre, in tutte le lettere, come abbiamo riportato, che a volerla sono stati i catalano-aragonesi, che hanno estorto una pace iniqua, con il ricatto della sua vita.

⁴² A.C.A., Canciller., «Papeles para incorporar», cit., f. l.; l'invio di messaggeri fu annunciato in una lettera di Eleonora datata 17 giugno 1383 da Oristano (cfr. regt. 798, pag. 403 di L. D'ARIENZO, Carte Reali, cit.). Il doc. fu pubblicato per intero dal PUTZULU, L'assassinio di Ugone, cit., pag. 358.

⁴³ Citata da noi più volte, la lettera è riportata dal CASULA, *Giovanni I*, cit., doc. 153, pag. 188. Quanto al giuramento di vassallaggio è certo che Ugone II lo fece fare a due suoi plenipotenziari. Infatti un documento pubblicato dal PUTZULU (*Cartulari de Arborea*, Padova, 1957, doc. 6, pag. 47) attesta che il giuramento preteso da Alfonso III fu effettuato da due plenipotenziari, e che il re non avrebbe mai più consentito deroghe. Il documento è datato Saragozza, l maggio 1328. Con la stessa data è un altro doc. (IBID., doc. 21, pag. 83 e segg.) nel quale lo stesso Alfonso concede in deroga al *mox Italie*, che il successore possa essere scelto dal giudice fra tutti i suoi figli legittimi, ma esclude da questo privilegio Ugone II, perchè desidera che a succedergli sia il suo primogenito Pietro. Sul giuramento di Mariano cfr. doc. 7 in CASULA, *Breve storia*, cit., pag. 147, datato Castello del Goceano 15 giugno 1347, in cui Mariano manda due plenipotenziari a giurare per le altre terre tenute in feudo, non per l'Arborea. Su questo argomento si veda anche il ms. 31, pag. 350 e ss. dell' Archivio Storico di Simancas, relativo al Marchesato di Oristano.

⁴⁴ CDS, doc. CL, cit., pag. 818, col 2 (Lo Senior Rey se p. te dit que us. segons la forma del dit capitol, mas no si streyneria com no vulla ligar son poder qui deu esser franch).

⁴⁵ Una definizione degli *heretats* la troviamo nello stesso CDS «ufficiali o impiegati regi con giurisdizione nel governo delle cose insulari» (pag. 818, nota 10); cfr. anche G. TONDINI, *Gli heretats nella storia del diritto pubblico sardo*, in «Archivio Storico Sardo di Sassari», Sassari, 1979, pagg. 85-97.

- 46 Cfr. la nota 39.
- 47 Ibid.

48 Non sappiamo a quale altro errore ci si riferisce: forse a quello di avergli quasi permesso

di fuggire? O a quello di averlo imprigionato?

⁴⁹ Ecco un altro indizio che conferma la «pista sarda» dell'omicidio di Ugone. Già R. TANDA nel suo *La tragica morte del giudice Ugone III d'Arborea alla luce di nuove fonti documentarie*, in «Miscellanea di studi medioevali sardo-catalani», Cagliari, 1981, pagg. 92-115, riportava un documento inedito e precisamente una lettera del re aragonese a suo cugino il conte di Fuxi, datata 7 aprile 1383, nella quale scriveva «Car così, certament havem sabuda la mort del jutge d. Arborea e de sa filla feta cruelment a VI dies del mes de març prope passats per los seus Sards d. Oristany...» (A.C.A., Canc., Reg. 1282, f. 25?), indicando per la prima volta con certezza chi fossero gli assassini di Ugone.

50 A.C.A., Canc., Reg. 1046, f. 54 v. (Barcellona, 1380, maggio 12): lettera di Pietro IV al gov. di Cagliari Giovanni de Montbui in cui gli annuncia l'arrivo di grano e orzo etc.; Reg. 1046, f. 163 v. (Saragozza, 1381 ottobre 27) in cui Pietro IV annuncia l'arrivo di navi corse che portano rifornimenti alla villa di Alghero colpita da carestia; D'ARIENZO, Carte Reali, cit., regt. 790, pag. 399 (Saragozza, 1383 febbraío 2) lettera dell'infante Giovanni al padre Pietro IV nella quale gli offre, anche a nome della moglie, tutte le loro gioie per pagare delle galee da inviare in Sardegna, che è in una tristissima condizione; IBID., regt. 841, pag. 404 (Monzon, 1383 ottobre 3) carta di Pietro IV al re di Castiglia al quale palesa la urgente necessità di grano e di farina per la spedizione in Sardegna; IBID., regt. 816, pag. 411 (Alghero, 1386, febbraio 17) carta del governatore del Logudoro in cui fra le altre cose dicono di aver tenuto metà del carico di grano di una nave di passaggio perchè da un anno e mezzo non ricevevano soccorsi e morivano di fame; etc. Del resto il Montbui per aver fatto la stessa cosa fu accusato di malversazione e allontanato dalla carica. Per lo stesso motivo ad Alghero era stato concesso il privilegio in virtù del quale chiunque portasse vino e viveri nella villa fosse esentato dal pagamento della dogana (il privilegio fu annullato con carta di Pietro IV datata dal Monastero di Poblet 1384, luglio 28: A.C.A., Canc. Sard., Reg. 1047, f. 167 v., perché anche la dogana si trovava in gravi difficoltà finanziarie).

⁵¹ A.C.A., Canc., Reg. 1047, f. 183 r. (Gerona, 1385 febbraio 20): il re Pietro IV concede a due mercanti di Barcellona il permesso di trasportare a Oristano un carico di lana, lino, e canapa e di ripartire da lì con un carico di grano; dello stesso tenore sono le lettere riportate nello stesso Registro ai ff. 183 r. e v., datati sempre da Gerona, febbraio 28; etc.

⁵² É interessante confrontare queste disposizioni con il placet del re Pietro IV all'articolo IX della pace dell'86: «Al señor Rey plau quen la dita isla no haja heretats que hajen jurisdicio sobre les altres coses contengudes en lo dit capitol com la hi es respost dessus. Empero ordona e vol lo dit Señor per millor stament de la isla e dels habitants en aquella que tots los officials reyal renguen e sien tenguts TENER TAULA de tres en tres anys segons ques fa en Cathalunya... E semblalment sia entes dels governadors pero de V en V anys»: cfr. CDS, cit., doc CL,

pag. 819, col. l.

53 Sulla data di questo incendio ognuno ha detto la sua: il canonico G. SPANO nella sua Guida della città e dintorni di Cagliari, Cagliari, 1861, alla pag. 20 ricordava l'incendio e lo datava 1386 rifacendosi al Pillito. Anche A. BOSCOLO citava il Pillito nel suo I Parlamenti di Alfonso il Magnanimo, Milano, 1953, pag. 26, nota 8., e datava l'incendio incomprensibilmente nel 1388. In realtà I. PILLITO nel suo lavoro Illustrazione di un foglio cartaceo del secolo XV etc., Torino 1852, si occupa dell'incendio assolutamente per caso e in una nota a pag. 8, dato che il suo interesse è rivolto a una pergamena del XV secolo facente parte dei famigerati «Falsi

d'Arborea» e în cui si proverebbe la discendenza italiana di Umberto I. În un contesto così scientificamente inattendibile, il documento citato in nota e per motivi del tutto casuali è tuttavia autentico e si trova all'Archivio di Stato di Cagliari: si tratta di una carta di Giovanni I del 7 gennaio del 1392 in cui si incaricava il governatore Montbui di mettere in esecuzione una precedente carta del 15 aprile del 1388 dello stesso Giovanni, che il suo predecessore Arenós non aveva mai eseguito. «Disponevasi in questa di doversi riparare e riedificare a spese dei particolari, od in difetto coi denari del regio erario le 130 case che nel 1386 casu superveniente fortuitu in Castro Callari vorax ignis fiamma consumpsit; e ciò onde potersi deformitatem tollere que Castro ipso imminet satis turpis». Il documento citato dal Pillito è citato anche da G. TODDE, Disposizioni legislative sull' edilizia a Cagliari nel secolo XIV, in «Atti del XIII Congresso di Storia dell'Architettura (Sardegna)», Roma 1966, vol. I, pagg. 253-260, alla pagina 256 fra i documenti dell' Archivio di Stato, fondo Antico Archivio, vol. B6 f. 245 «Il 15 aprile 1388 si ordina al Governatore Generale di Sardegna di accordarsi amichevolmente con gli ecclesiastici o secolari che avessero proprietà e censo sopra le 59 case bruciate nell'incendio casuale avvenuto a Cagliari nel 1386, sia riscattandone i diritti con denato della Regia Cassa, sia costringendoli a riedificare le case sotto pena di essere devolute alla Regia Corte. Si ordina altresì di far riedificare le altre 71 case non soggette a censo, anch'esse distrutte». Noi siamo andati a vedere il registro B5 (il B6 citato dal Todde, infatti, è una copia seicentesca del B5) del fondo Antico Archivio Regio dell'A.S.C. e al f. 263 (secondo la vecchia numerazione) o f. 269 (secondo la nuova) abbiamo letto la carta spedita da Giovanni I dal monastero di Valdonzela e in cui si fa riferimento all'incendio di Cagliari avvenuto «... anno domini millesimo CCCº LXXXVIº...», ma purtroppo il mese in cui avvenne il disastro non viene citato. Non ci possono tuttavia essere dubbi sull'anno.

⁵⁴ F. C. CASULA, *Giovanni I*, cit., doc. I, pag. 33, datato Cagliari, 1387 gennaio 27; si tratta di una lettera dei consiglieri e probiuomini di Cagliari inviata a Giovanni I per informarlo sulla pessima situazione del Castello, anche a causa del grave incendio che aveva distrutto la parte migliore della città. Nella nota 2 il Casula poi cita un altro documento (A.C.A., *Canc. Sard.*, Reg. 1941, ff. CV-CVIII) datato Barcellona 10 ottobre 1394, nel quale Giovanni conferma alcune concessioni a un mercante di nome Arnaldo Çorolli, che ha avuto distrutte dall'incendio di Cagliari ben tre case. E dunque si ripete il racconto sulla voragine che si sarebbe aperta e che avrebbe ingoiato alcune case e prodotto un incendio che ne avrebbe distrutto 58, tre delle quali appunto del Çorolli. Come si vede sul numero delle case distrutte non c'è coincidenza, nei documenti.

55 M. PINNA, Le ordinazioni dei Consiglieri del Castello di Cagliari del secolo XIV, in «ASS», Cagliari, 1929, vol. XVII, pagg. 1-272. Si veda il Codice II, l'articolo 121 a pag. 172-173: «De fforns e de fogons e de foch», nel quale viene proibita l'edificazione di forni piccoli o grandi fra le mura di Castello, a parte quelli pubblici e nessuno può tenere legna se non in posti in cui non possa essere pericoloso e così dicasi per la paglia. Anche per l'illuminazione ci sono delle restrizioni: guai a chi usi tizzoni e per trasportare il fuoco da una casa all'altra si usino i bracieri. Anche le lavandaie debbono fare il bucato di giorno e non di notte e poi versare acqua sul fuoco, etc. Il Pinna, è d'uopo sottolinearlo, data questo codice proprio fra il 1387 e il 1395 (cfr. pag. XIII dell'introduzione).

⁵⁶ Su Cagliari si vedano i docc. L. D'ARIENZO, *Carte Reali*, cit., regt. 814, pagg. 410-411 (1 febbraio 1386); regt. 815, pag. 411 (5 febbraio 1386); e soprattutto il regt. 821, pag. 414 (12 marzo 1386) in cui si dice che le trattenute fatte dal Montbui sono state necessarie per il mantenimento del Castello e per le paghe da tre anni insolute. A questo proposito una carta del 31 gennaio 1387 (D'ARIENZO, *Carte Reali*, cit., regt. 9 dell'Appendice 1, pag. 430) di Rai-

mondo de Cervera, ambasciatore a Cagliari, fa presente che le guardie non sono pagate dal 1º gennaio di quell'anno. Questo è un indizio molto importante e forse decisivo per la datazione del nostro documento: nel marzo del 1386 il Montbui pagò 3 anni di paghe insolute, mentre vediamo che nel gennaio dell'87 restano da pagare solo i giorni del corrente mese; dunque restringiamo ancora il campo ai primi due mesi dell'86. Per Alghero si veda D'ARIENZO, regt. 816, pag. 411 (17 febbraio 1386); regt. 824, pag. 416 (9 aprile 1386) e soprattutto e regt. 830 e 831 a pagg. 418-419 datati entrambi 18 giugno 1386 in cui il Governatore del Logudoro e i consiglieri di Alghero scrivono a Pietro IV che intervenga perchè essi sono così disperati e la povertà in cui versa la città è così grande che diversamente saranno costretti a vendere le loro cose, per non diventare ladri e traditori.

⁵⁷ D'ARIENZO, Carte Reali, cit., regt. 822, pagg. 414-415.

58 IBID., regt. 823, pagg. 415-416.

⁵⁹ Basti confrontarle con il commento alle richieste di Eleonora pubblicato da CASULA, *Giovanni I*, cit., doc. 145, pagg. 176-179 (è, come abbiamo detto, da riferirsi a Pietro IV e non a Giovanni, data la presenza del Montbui e del Campllonch): i commenti dei due delegati del re (pagg. 177-179) sono molto formali e schematici (cfr. appendice doc.)

⁶⁰ Il documento è già stato abbondantemente citato: D'ARIENZO, *Carte Reali*, cit., regt. 821, pag. 414 (12 marzo 1386) e cfr. CASULA, *Giovanni I*, cit. pag. 33, doc. 1 del 27 gennaio

1387.

⁶¹ Proprio così si esprimono il Montbui e i consiglieri di Cagliari: cfr. D'ARIENZO, *Carte Reali*, cit., regt. 815, pag. 411 (5 febbraio 1386).

⁶² A parte ciò che è scritto nel memoriale, ricordiamo la lettera del 4 settembre 1383 (D'ARIENZO, *Carte Reali*, cit., regt. 800, pag. 404).

63 CASULA, Profilo storico, cit., pag. 48.

MICHELINA MASIA

Uso della terra e mediazione dei conflitti nella Carta de Logu. Una lettura al presente di due istituti

1. Alcune considerazioni iniziali

Non sono a pieno titolo una studiosa della *Carta de logu*, ma alcune fra le ricerche sociologiche da me svolte, aventi per oggetto le consuetudini giuridiche diffuse in Sardegna, rinviano inevitabilmente ai contenuti degli *ordinamentos de logo*. Ciò non stupisce: questi ordinamenti restano in vigore sino all'Ottocento.

Come riconosce la storiografia, la Carta di Eleonora d'Arborea¹ – redatta in volgare sardo – è una delle più importanti costituzioni di principi del Medioevo² e sono molti gli studiosi che fanno coincidere con le norme della Carta alcuni caratteri di "specificità" e di "originalità" riscontrabili in molte consuetudini giuridiche ancor oggi presenti in Sardegna. Molte idee romantiche sulla storia isolana, molti miti e luoghi comuni finiscono per derivare dalla pseudo-conoscenza – vorrei sottolinearlo – di questo documento e, quindi, per avvalorare non solo l'importanza del documento stesso nel contesto sardo, ma anche l'origine di quegli usi e consuetudini, provenienti da leggi arcaiche e, per questo, ritenute immutate e immutabili nel tempo.

Cercherò di analizzare due istituti molto diversi tra loro, ma che presentano molte di queste caratteristiche, in quanto sono in qualche modo "regolati" dalla Carta e sono fortemente connessi a quell'ordito sempre più intricato di problematiche vecchie e nuove che nel tempo, a partire dalla *Carta*, i legislatori di turno hanno tentato di affrontare e, nel tentativo di risolverle, ne hanno di fatto determinato la cristallizzazione nel tessuto sociale e giuridico.

Il primo istituto che prenderò in considerazione riguarda l'uso della terra. È diffusa l'idea che la Carta de logu regolamenti l'uso collettivo della terra e in effetti, ancora oggi, un vasto patrimonio del nostro territorio, in virtù di alcune consuetudini e per peculiari vicende storiche, risulta interessato da questa particolarissima forma d'uso promiscuo. Questo particolare "modo di possedere" la terra – come direbbe Paolo Grossi³ – è del resto storicamente conosciuto e diffuso in tutto il mondo. Peraltro tale proprietà collettiva – dirò subito – inizia ad avere forti limitazioni proprio a partire dalla Carta de logu, nella quale il "legislatore" pensò di introdurre forme d'uso della terra ritenute, già allora, più vantaggiose rispetto a quelle praticate in precedenza.

Il secondo istituto che esaminerò riguarda l'attività intermediatrice de sos

omines. Una delle forme extragiudiziali o alternative di risoluzione delle controversie, arbitrale in senso ampio, osservabile ancora ai tempi nostri, sembra trarre la sua origine dalla Carta. In realtà nella Carta de logu è il iudike che amministra la giustizia: un iudex publicus affiancato da consizeris, per la cui funzione di iurathos si richiede la qualità di boni homines, scelti sulla base di particolari doti morali e non per l'appartenenza alle classi dominanti o agiate. Nella Carta quindi sos omines sono giurati, cioè né giudici, né mediatori, né arbitri, quantunque certo ammessi a conoscere le questioni giuridiche. Forti di queste conoscenze è probabile che nella vita comune, già a quel tempo, la loro competenza fosse richiesta, in forma privata, per conoscere in anticipo quale sarebbe stata la decisione pubblica nel caso di insorgenza di liti. In questo senso atecnico, dunque, erano fors'anche mediatori, in quanto posti in una sfera intermedia tra vita privata e pubblici poteri. Erano probabilmente molte le controversie che venivano loro affidate, per la loro risoluzione, in virtù della saggezza e competenza di questi omines⁴, secondo una pratica documentata e presente anche nei secoli successivi con modeste variazioni in tutte le zone geografiche dell'isola.

Alla Carta de logu viene comunemente riconosciuto il carattere di essere originariamente sarda, più vicina all'ordinamento giuridico consuetudinario, di cui non costituiva altro che una elaborazione scritta. Ciò non toglie – a mio avviso – che anche nello statuto giudicale sia evidente una imposizione ordinamentale. Soprattutto per quanto riguarda il diritto penale, il distacco tra ordinamento consuetudinario e Carta appare assoluto: si pensi, per esempio, al divieto, sancito nella carta stessa, della pratica della giustizia privata⁵.

Qualche ulteriore precisazione è utile per una migliore comprensione di questa carrellata, che vuole condurre ad una lettura della *Carta de logu*, per

così dire, tra passato e presente.

"L'ossessione delle origini", come la ebbe a definire Ennio Cortese⁶, ha coinvolto schiere di studiosi in un affannoso tentativo di riconoscere il combinarsi di quelli che si ritenevano tradizionalmente i due principali elementi costitutivi dei diritti dell'Europa medioevale: il romano e il germanico. Ossessione tipica del clima storiografico dell'epoca, che coinvolge studiosi di rango come Enrico Besta e Arrigo Solmi⁷. Riscontrare caratteri di originalità e di aderenza alle consuetudini locali equivaleva ad affermare l'autonomia del legislatore da influenze esterne, piena espressione di un mondo giuridico isolano vivace e maturo, in grado di influenzare le stesse istituzioni introdotte nei secoli XII-XIV dai Pisani e dai Genovesi. In realtà caratteri di novità, soprattutto in tema penale, che sono contenuti nella *Carta* non escludono l'esistenza ed il peso avuto in proposito da influenze esterne. Dunque "[u]n diritto particolare, non nuovo, che proveniva anzi dagli alvei delle consuetudini vigenti *ab antiquo*", ma che nell'ambito della vita sociale della Sardegna tre-

centesca "lasciava i contorni vaghi e primitivi dell'uso tramandato oralmente, per cristallizzarsi in corpi normativi rispondenti all'elaborata strutturazione dei gruppi sociali", come afferma Paolo Grossi⁸.

Eppure proprio questa ossessione risulta essere di straordinario interesse: stabilire le origini significa ricostruire l'humus in cui la Carta si è formata e comprendere quali influenze giuridiche ed economiche l'abbiano determinata: influenze che inevitabilmente confutano il mito del millenario isolamento dell'isola: ipotesi poco verosimile vista la posizione della Sardegna nel Mediterraneo e gli appetiti che nel corso dei secoli ha alimentato, ben documentati dal succedersi delle dominazioni. Con molta lucidità – annota ancora il Cortese – «quest'affannosa investigazione sulle origini [...] si atteggiava quasi come una corsa all'individuazione di realtà cronologicamente anteriori che si qualificavano "cause" di realtà cronologicamente posteriori, nella determinazione di un nesso governato, appunto, da un rigoroso principio di causalità arbitrariamente trasposto dal piano della logica su quello della vita»⁹

La Carta de logu contiene un numero sorprendentemente scarso di norme in materia privatistica: in materia successoria si indica il numero di testimoni richiesti per la redazione dei testamenti da parte del notaio e si disciplina il tema delle diseredazioni; in materia obbligatoria, un capitolo accenna al pegno e alla fideiussione, e maggior cura viene dedicata soltanto ai contratti di origine consuetudinaria più frequenti, come la soccida o *cumone*, e alle locazioni d'opera relative alla custodia del bestiame. Al contrario la Carta contiene un'articolazione molto varia della disciplina penalistica, connotata da caratteri di indubbia maturità deducibile dalla moderatezza delle sanzioni.

Vengo ora ai due istituti che, partendo dalla *Carta*, intendo esaminare nella prospettiva del presente, come detto all'inizio.

2. L'uso della terra

La Carta de logu affronta il problema della regolamentazione delle principali attività economiche esistenti, agricoltura e pastorizia, occupazioni chiave delle società tradizionali e forme primarie di sfruttamento legate alla risorsa della terra. Regolamenta i rapporti che stanno alla base dell'uso della terra con lo stabilire l'avvicendarsi delle colture e della conduzione del bestiame, l'accesso alle risorse – come diremmo modernamente – in modo che tutti abbiano a goderne, evitando il conflitto che dovesse insorgere e stabilendo tutele e garanzie per i titolari di questi diritti nonché sanzioni per chi questi diritti non rispetti.

La Carta stabilisce una prassi, che si inserisce in una costante politica del governo giudicale ed è espressione di una azione chiaramente rivolta ad incrementare la componente agricola dell'economia sarda e a ridimensionare l'im-

portanza della pastorizia. Il recingere, il "casticare", sono infatti pratiche dirette ad allontanare il bestiame dalle terre e i pericoli di danneggiamento. Si tratta di una questione di non poco conto per le inevitabili ricadute dal punto di vista della regolamentazione giuridica: si delineano, in tal modo, precisi interventi del potere politico nelle attività economiche private, e si pone il problema di una qualificazione giuridica adeguata che il potere pubblico intende "fissare" con queste attività economiche¹⁰. Viene quindi a cadere uno dei luoghi comuni più radicati, secondo cui in Sardegna vi sarebbe stato per secoli un esclusivo o comunque preponderante uso collettivo della terra e la proprietà privata rurale sarebbe introdotta solo nel 1820 dall'albertino Editto delle chiudende. Già in periodo giudicale - sembra invece - vasti territori erano ridotti a fondi privati. L'obbligo della recinzione di vigne e orti era stato stabilito già dal tempo di Mariano e tale cungiadura comportava conseguenze giuridiche, quali l'aggravamento delle responsabilità del proprietario del bestiame nel caso di invasione di fondi chiusi: una responsabilità che era esclusiva, seppur limitata all'ipotesi in cui le terre fossero recintate a regola d'arte e "visibilmente"11. Si intravedono qui scenari giuridici destinati a cambiare radicalmente non solo la realtà economica ma anche la visione giuridica delle cose, in maniera ambigua, ancora incerta nei dettagli, ma decisa negli indirizzi. L'ottica è chiara: ridurre in primo luogo i terreni boidi (incolti) e, in secondo luogo, tutelare in qualche modo la loro riduzione a coltura. Si trattava in sintesi di mutare la fisionomia economica di terreni cambiandone la destinazione e delimitandoli.

Il volano dello sviluppo agricolo del tempo viene individuato nella introduzione della viticoltura: inizialmente si recingono grossi appezzamenti di terreno, perché gradualmente parte di questi vengano trasformati in vigneti. "Qualunque persona, di qualsiasi condizione" abbia una terra boida in castigu de vignas è obbligata dal majore del luogo a coltivarla a vigna nell'arco di un anno e, se non adempie, dovrà vendere o comunque cedere in altra forma l'appezzamento incolto a terzi che siano in grado di ottemperare all'obbligo nel medesimo arco di tempo. Se poi nemmeno questi vi adempie, si esclude ogni ulteriore vendita o cessione, e il majore provvede a che il terreno incolto venga incamerato dalla corte giudicale.

Gli stessi intenti vengono perseguiti con la secatura. Con "secatura" si intendeva l'autorizzazione data a un privato per la trasformazione economica di ampie distese di terreno demaniale, prevalentemente incolto. Si escludevano, quindi, gli usi collettivi praticati sul terreno incolto, con sacrificio della pastorizia, che a quegli spazi liberi era inevitabilmente legata, e si dava avvio a quel processo economico che individuava nel solo sviluppo agricolo il "rifiorimento" dell'isola, come verrà successivamente chiamato.

Le scelte effettuate saranno foriere di numerosi conflitti e di questi si trova

traccia in quei kertos (giudizi) nei quali la materia del contendere sta nella rivendicazione, da parte di intere comunità o villae, di saltos di cui esse affermano la costituzione in populares, soggetti appunto all'uso collettivo, mentre la natura di proprietà privata viene sostenuta dagli oppositori, che sono per lo più appartenenti a monasteri. Una circostanza preziosa – questa –perché proprio i monasteri ci hanno conservato quei registri nei quali si esaurisce gran parte della documentazione privata che ci è pervenuta: saranno proprio i condaghi a permetterci di ricostruire l'immagine di quella dialettica tra momento collettivo e momento individuale, che si puntualizza in questa fase storica dello sviluppo della proprietà privata in Sardegna.

Sullo sfondo del potenziamento dell'agricoltura si vivifica la dialettica tra proprietà individuale e diritti collettivi. E inizia quindi proprio con la *Carta de logu* quel processo di privatizzazione della terra che porterà sensibilmente a ridurre gli spazi collettivi, i campi aperti, presenti in tutte le società tradi-

zionali¹².

La pratica comunitaria, di origine germanica, risulta naturalmente presente nelle attività agricole contemplate nella *Carta de logu*: pensiamo alle *vidazzoni*, territori destinati alla semina esercitata con un ciclo rotatorio, che al termine dell'anno agrario diventano *paberili*, ovvero zone aperte al pascolo, per poi essere successivamente utilizzati come seminativi, in base ad un ricorrente turno agrario. E le origini di tale pratica risiedono in quei "saperi" che ogni territorio sviluppa per soddisfare i bisogni di una collettività. Nelle società tradizionali, insomma, essa si coniuga con le necessità economiche e di sviluppo. Non è o non sembra – dunque – un fenomeno spontaneo, discendente di un presunto e lontano comunismo agrario primitivo.

La pratica comunitaria ha indubbi vantaggi ed è – del resto – una forma di controllo sociale e di difesa. La rotazione delle colture e degli usi permette il rinnovamento del suolo, rende evidente la necessità di stabilire un calendario agrario e rende necessaria, utile e vantaggiosa la concentrazione della popolazione in villaggi compatti, laddove nei paesi caratterizzati dall'individualismo agrario l'insediamento della popolazione appare sparso in poderi o casolari isolati. Fattori demografici, geologici, emergenze sanitarie - pestilenze, carestie – condizionano pesantemente la pratica comunitaria dell'uso della terra e l'antieconomicità di questo uso si traduce, a partire dalla Carta, in un accanimento legislativo che giunge sino ai nostri giorni: penso per esempio alla politica di trasformazione fondiaria che attraverserà tutto l'Ottocento e arriverà sino agli anni cinquanta con la costituzione di un Ente apposito, l'ETFAS, col chiaro intento di rendere residenziale nel fondo l'agricoltore. Saranno i riformatori, gli agronomi e i rassembleurs di terre di ogni specie, i governi, che aboliranno il regime comunitario, «l'ultimo ancoraggio dei poveri», dapprima in Inghilterra nel XVII secolo, poi nella seconda metà del XVIII

secolo in Francia, Germania, Scandinavia, e nell'Italia meridionale, nella prima metà del XIX secolo in Castiglia e in Sardegna, e infine nella Russia zarista alla vigilia della prima guerra mondiale¹³.

È però importante sottolineare – venendo al presente – come i vari tentativi rivolti alla liquidazione di questo patrimonio, avanzati con la mistica del miglioramento agrario, nonostante gli abusi, le ingerenze e, non ultimi, i mutamenti socio-economici intervenuti nell'ultimo mezzo secolo, siano sostanzialmente falliti, sia nell'intento "eversivo", sia nell'intento trasformativo. Ancora oggi su tutto il territorio nazionale italiano questo patrimonio esiste pressoché immutato, nonostante l'incuria degli stessi fruitori, e appare tuttora suscettibile di ulteriori e nuove destinazioni, in grado di suscitare violente polemiche circa la sua sistemazione.

Il problema delle terre pubbliche ritorna ciclicamente a interessare per le nuove valenze ideologiche nate dalla rinnovata sensibilità verso i temi dell'ecologia, dell'ambiente e delle forme alternative d'uso del suolo. Si tratta di un ricco patrimonio, che per quanto riguarda la Sardegna ha estensioni incerte, visto che le pratiche di accertamento iniziate negli anni quaranta non sono a tutt'oggi concluse¹⁴. Il dato reale sulla sua effettiva estensione è in effetti sconosciuto, così come non si conosce lo stato dei terreni promiscui, né si sa in quanti di questi terreni si pratichi un qualunque tipo di uso da parte di una collettività, quanto tali usi si discostino da quelli tradizionalmente praticati, quale sia l'impatto sull'ambiente dei nuovi usi, in quanti luoghi si sia persa la memoria della presenza di questo uso e, infine, quanti di questi terreni siano stati assorbiti dall'espansione urbana.

Le cifre fornite sull'ammontare di questo patrimonio risentono delle note vicende storiche che hanno interessato questi terreni. Il dato isolano più diffuso risulta essere quello relativo a "circa" 200.000 ettari. In realtà questa cifra corrisponde all'estensione dei terreni che venivano trasferiti alla Compagnia Reale che si era impegnata a costruire le ferrovie nell'isola. Si dice "circa duecentomila ettari" perché questo patrimonio non utilizzato dalla Compagnia rientra per intero nel possesso del Demanio pubblico e resta pressoché immutato per la difficoltà di trovare acquirenti anche tra coloro che, trovandosi nel possesso materiale di piccoli appezzamenti, vogliano riscattarle pagando al Demanio stesso cinque annualità di imposte. Saranno proprio questi tentativi - ricordo - a far decollare nell'isola i primi istituti di credito. Alcuni dati ufficiali che circolano sull'ammontare di questo patrimonio sono forniti dal Commissario regionale per gli usi civici. Ma anche questi dati rischiano di non essere reali. Essi infatti emergono dagli accertamenti svolti, come si diceva, negli anni trenta e quaranta e poi aggiornati in base a risultanze fornite dai comuni (e non da tutti) su richiesta del Commissario in seguito ad una ricerca indetta dallo IASM del 198215.

Nonostante sia cosa nota il mancato accertamento di questo patrimonio, ostacolato anche da carenze finanziarie oltre che tecniche e organizzative, sia da parte statale sia da parte regionale, resta immutata nel tempo la convinzione dell'esistenza – o meglio la sopravvivenza – di un patrimonio di vaste proporzioni che, se razionalmente sfruttato, potrebbe garantire la soluzione di molti problemi endemici dell'isola: dalla disoccupazione allo sviluppo economico, sociale e culturale, con l'eliminazione di molte sacche di malessere ancora esistenti.

Naturalmente alcuni dati potrebbero essere disponibili, se non altro per farsi un'idea non lontana dal vero, di quanto e di come nel tempo questo patrimonio sia stato utilizzato. Per esempio si potrebbe partire dai decreti di accertamento degli usi civici emessi dal commissario, che – nel periodo 1927-1976 – sono in totale 142¹⁶, ma questi non coprono altrettanti comuni, poiché molti di questi atti si occupano di quotizzazioni delle cussorgie. La fase di accertamento, promossa dalla legge regionale del 1994 e appaltata a società private, non è stata conclusa, e solo in via informale è possibile conoscere il numero dei comuni interessati, nonché il numero e l'estensione dei terreni accertati, comune per comune. Nell'era informatica e – si dice – della trasparenza amministrativa, i dati disponibilii nel sito della Regione sono quelli relativi ai decreti degli anni trenta e quaranta.

Vi è poi un'attività di tipo amministrativo che ha interessato questi terreni a partire dal 1953 e che risulta puntualmente registrata – poiché così prescriveva la norma contenuta nella legge del 1927 – nel Bollettino Ufficiale della Regione Autonoma della Sardegna (BURAS). In base a questi decreti, gli usi praticati sul patrimonio di cui stiamo parlando vengono sospesi, mutano di destinazione, vengono affittati, alienati, concessi ad enti pubblici, per la costruzione di edifici pubblici, strade, fognature, acquedotti, caserme, forestazione, ed a privati, per esempio cooperative per le attività e altri usi i più diversi.

Di questa fonte di conoscenza poco si parla. La stessa Regione, le stesse amministrazioni comunali, che questi atti hanno concorso a formare, ignorano per lo più l'effetto che essi producono sul patrimonio. Si tratta quindi di un patrimonio teoricamente disponibile, aperto agli usi della collettività, di cui la collettività può disporre, ma che nel frattempo è stato fatto oggetto di decisioni che volta per volta, decreto per decreto, possono avere mutato profondamente la natura dell'uso stesso e, in alcuni casi, compromesso irrimediabilmente l'ulteriore disponibilità. A lungo andare le scelte "caso per caso" non risultano molto razionali se l'impegno per una programmazione e una gestione del patrimonio (si veda l'esempio della istituzione dei parchi nell'isola) fa insorgere, al di là degli orientamenti delle amministrazioni, fratture tanto gravi tra queste e le popolazioni, oppure fra queste e l'amministrazione statale.

Sembra un segno dei tempi, per riferirmi soprattutto all'analisi dei decreti emessi in seguito alla normativa regionale varata nel 1994, anche il mutamento del tipo di destinazione dei terreno tradizionalmente destinati a pascolo. Sempre più il mutamento riguarda la vocazione «paesistico-ecologica e naturalistica», la creazione di impianti sportivi e servizi di ristoro¹⁷, o di parchi pubblici alberati¹⁸, o ancora di centri commerciali. In senso consuetudinario, ma aggiornati alle esigenze di oggi, resistono usi come quelli legati alla coltivazione ed alla raccolta di piante officinali. Qualunque sia il mutamento di destinazione previsto, vi è in questa scelta una matrice comune, l'idea che il mutamento possa garantire o creare nuovi posti di lavoro, «garantire livelli occupazionali seppure minimi», come si riconosce in un decreto. Altra considerazione comune a tutte le scelte è la dichiarazione di perseguire finalità di interesse pubblico in quanto si creano posti di lavoro in una realtà in cui la disoccupazione è ad alti livelli, e questo anche quando si tratta - per la verità - della creazione di un solo posto di lavoro. Per concludere: livelli occupazionali benché minimi in contesti in cui la disoccupazione è ad alti livelli e terreni per nulla sfruttati è un binomio che autorizza, o fa autorizzare, qualunque intervento, sia che si tratti di interventi per la realizzazione di una pensilina o di un centro commerciale.

Se l'intervento venga realizzato, se la realizzazione abbia effettivamente contribuito alla conservazione o alla creazione di nuovi posti di lavoro, se i terreni siano – con le nuove disposizioni – convenientemente utilizzati, non abbiamo elementi per affermarlo. Altri incroci ed altre letture dovrebbero essere fatte. Un'osservazione abbastanza amara possiamo tuttavia farla: in molti casi alcuni mappali risultano essere oggetto di un accanimento trasformativo da parte delle amministrazioni comunali. Spesso queste dimenticano le disposizioni varate nelle precedenti legislature e "scoprono" così che terreni convenientemente destinabili ad altre utilizzazioni lo sono già stati per scopi totalmente differenti da parte di altre per cui non sono più disponibili. In questo contesto non preoccupano la sospensione ed il mutamento di destinazione, a patto che questi interventi non pregiudichino la reversibilità, la possibilità cioè della risorsa di continuare ad essere considerata tale.

Ma la conclusione più amara conclusione riguarda proprio il fatto che, come abbiamo visto parlando della *Carta de logu*, col passare dei secoli, cicli e ricicli della storia, tornano alla luce vecchi problemi, quali quelli della tragedy of the commons – come sociologi ed economisti usano dire – e, con il ricorrere di interventi di indirizzo innovativo, anche l'incapacità sostanziale di risolvere i problemi connessi alla gestione del patrimonio terriero. La continuità degli interventi normativi, generali o specifici, si riscontra nell'abolizione, non nel rafforzamento del diritto consuetudinario.

3. L'intermediazione nei conflitti

Nel regolamentare il sistema della giustizia, i compilatori della *Carta de logu* non stravolsero il quadro preesistente, affermatosi per via consuetudinaria. Questo spiega in parte la sostanziale coincidenza delle procedure adottate sia dalla consuetudine sia dall'ordinamento "ufficiale".

Anche su questo argomento potremmo accennare alle origini germaniche o romane degli istituti, ma sicuramente anche in questo caso vi sono molti aspetti che possono farsi risalire ad ambedue le tradizioni: si pensi all'accenno ricorrente, nelle procedure arbitrali, a "sa lezze" o alla "ragione".

La Carta presenta un ordinamento processuale fortemente improntato a semplicità delle forme, oralità e celerità e contraddistinto da un limitato intervento dei giudici nel concreto svolgimento della vicenda processuale¹⁹. Come si potrà notare, queste caratteristiche rivelano un aspetto di forte modernità e non sembri eccessivo rinviare a importanti studi che tali problemi affrontano perfino nell'odierna società globale²⁰.

Dell'attività de sos omines (che non coincide – ripeto – con quella de su judike) si trova traccia negli antichi ordinamenti sardi, soprattutto nei condaghes, a partire dal 1219. Circa un secolo dopo, come già ricordato, ritroviamo sos omines come consizeris de su judike, formanti un consizu (cioè consiglio, nel senso proprio di organo collegiale), che aveva il compito sia di risolvere questioni incidentali che si presentavano nel corso del processo, sia di fissare in termini precisi la questione da risolvere nella causa. Così - si afferma riguardo a quel periodo - «anche i bonos omines erano dei iudigantes seppure il vero giudice era sempre lo iudex publicus »21. E ancora cinque secoli più avanti, alla fine dell'Ottocento, fonti letterarie riferiscono de sos omines come intermediari fra l'autorità costituita (piemontese) e le popolazioni locali: intermediari chiamati a por fine alle disamistades che, a causa di una lunga serie di vendette, insanguinavano allora numerose contrade sarde. Le autorità statali richiedevano l'intervento de sos omines contando sulla loro autorità presso le parti, intesa come rettitudine e come vicinanza alle consuetudini locali, come ultima ratio a cui ricorrere per ridurre la distanza tra autorità pubblica e comunità sociale. Questa attività de sos omines in veste di pacieri di conflitti sociali è riportata dal Pigliaru, dalla Deledda e da Salvatore Satta²², i quali ne riferiscono, per esempio, con riguardo a casi di furto di bestiame e relative controversie in materia di danni.

Ancora in sede letteraria, si fa riferimento a procedure arbitrali narrando di *omines* che intervengono per dirimere una controversia nella stessa materia: giacché il furto, se non è giustificato dal bisogno o da atto di *balentia* (prodezza), può sfociare in offesa, quindi in vendetta. È interessante notare come nella *Carta* il furto venga valutato alla stregua di una questione negoziabile e

quindi «civilistica»: accordi, transazioni e composizioni in genere sono quindi concepiti al fine di risolvere tale questione in aderenza con un ordinamento consuetudinario ancora praticato nelle zone interne, e solo successivamente il furto assumerà la sua connotazione di reato.

Un noto penalista sardo, autore di un'opera molto letta sul pastore sardo e la giustizia, diceva nel proprio memoriale che sos omines erano «amichevoli compositori», esperti che potevano «evitare lo scandalo di una lite» e che fornivano «l'enorme vantaggio di una maggiore rapidità della soluzione, della maggiore aderenza di essa alla giustizia sostanziale perché a decidere sarebbero stati tre uomini pratici di quelle questioni e non tre giudici, forse continentali, che ne avrebbero capito ben poco, e infine del risparmio notevole di spese»²³.

L'arbitrato de sos omines appartiene dunque all'universo giuridico culturale del diritto consuetudinario sardo (e non solo), ma è importante riflettere
sulle motivazioni addotte dalle parti che ricorrono agli omines e che stanno
alla base di questa loro scelta. Si può supporre a tale proposito che storicamente questa forma di arbitrato sia, o un ripiego che le parti adottano per
sfuggire ad una giustizia che non offre garanzia di efficienza; oppure un'alternativa che le parti stesse scelgono per sottrarre le controversie a un diritto e ad
una procedura che non sentono come propri. Questa era – in effetti – l'ipotesi di fondo che indirizzò la mia ricerca sul tema²⁴, svolta più di vent'anni fa,
di cui mi permetto di ricordare qualche tratto essenziale.

La procedura del giudizio arbitrale, così come cercai di ricostruirla avvalendomi di interviste in profondità, rivelava caratteristiche che coniugavano esigenze del passato con quelle più attuali. Queste caratteristiche avevano anche natura personale. Omine, mi venne riferito, "si diventa", non è cioè una qualità che si possa ereditare, anche se erano frequenti i casi di arbitri che avevano già avuto, in famiglia, ascendenti omines. È cioè la vita, la sua conoscenza, che ti fa uomo: secondo quegli intervistati, «è l'opinione che ti sei fatto della vita che ti fa uomo»; «è il rispetto e la considerazione della gente che parla di te come omine». Accertai che si iniziava ad arbitrare a circa venticinque anni, «perché sai ragionare e dare fiducia alla gente, che si rivolge a te sapendo che sei un uomo». Si iniziava ad arbitrare, cioè, all'età "giusta", quando un uomo si può valere già di una esperienza. «L'arbitro – affermò un intervistato - è un uomo giusto»; e un altro aggiunse: «l'arbitro non è una professione ma una qualità». Era per bocca de sos omines, infatti, che si affermava la giustizia di gruppo, di cui lo stesso gruppo dettava le norme e le modalità di applicazione. Non a caso per essere arbitro era qualificante, se non determinante, l'appartenere a "quel" gruppo "in un certo modo". Arbitrare era un'implicazione del riconoscersi partecipi di un codice di comportamenti, del sentire come propri i vincoli derivanti non solo da una parentela, ma dall'essere

di "quel" paese. Di questo "essere", l'arbitro appariva parte integrante. Risolveva le controversie – mi dissero – «da uomini che usano la ragione e non l'emotività». È ci si rivolgeva loro, altrettanto, da omines, secondo un rapporto paritetico fra parte e arbitro, scelto da quelle «per esperienza e capacità», «per amicizia o parentela»: fattori che possono rendere una persona partecipe di una controversia. L'arbitro cioè, non mi fu descritto come un «un estraneo», superiore alle parti e da esse distaccato, "terzo" nel senso formale dell'espressione, ma loro pari anche per professione, quantunque capace, in quanto non interessato alla contesa, di esprimere un giudizio imparziale.

Alle parti – accertai dunque – interessava «un giudizio imparziale, giusto, non solo un giudizio tecnico». Un giudizio che viene dato da un pastore che conosce i problemi della pastorizia, è un giudizio di chi sa, o ha saputo, tutelare se stesso e gli altri dai pericoli e dai conflitti insiti in quel tipo di vita. Così per un commerciante o un muratore: non è soltanto la conoscenza dei problemi tecnici di una professione o di un mestiere, ma la conoscenza del complesso di problemi anche sociali ed economici che riguardano quella professione o quel mestiere, l'elemento indispensabile per riconoscere la qualità di arbitro.

L'arbitro doveva poter arbitrare «con discrezione», oltre che con «imparzialità», perché la parte «ha interesse a che le cose avvengano in privato». Sottolineo che l'esigenza di privatezza investe il resto della comunità, in quanto una controversia, un conflitto, attengono alla sfera individuale. Giustizia privata, dunque, e contemporaneamente comunitaria, senza contraddizione fra i due termini.

Tra le motivazioni che spingevano le parti a risolvere con arbitri una controversia compariva in posizione preminente il ruolo che le parti stesse ricoprivano nel gruppo sociale: quel ruolo che induce a rispettare le norme imposte da chi ha interesse, come privato, al rispetto dello stesso interesse comunitario. La sfera comunitaria, che non interferiva nella soluzione del caso singolarmente preso, interferiva nella scelta di affidarne la soluzione a un *omine*. Ne derivai che vi era una dualità pubblico-privata e che la coscienza di questa dualità era continuamente presente in chi era parte integrante del gruppo. Se si sceglie "quella" via arbitrale come parti di un gruppo, è il gruppo che indirettamente è giudice, in senso ampio, del comportamento osservato per affrontare la controversia. La valutazione sociale del comportamento, cioè, dipende dal modo con cui ci si rivolge al terzo. Naturalmente questa valutazione dipende anche da chi è la controparte, dal credito di cui questa gode nella comunità. Rivolgersi a quel tipo di arbitro può essere socialmente necessario proprio per evitare il crearsi di un'atmosfera litigiosa.

Questo dato spiega ulteriormente perché l'arbitro non è «estraneo». Estranea può intendersi la figura dell'avvocato; che ti apre le vie legali annullando

– in genere – le *chances* di soluzione pacifica. Ed è estraneo il giudice, tanto che mi venne detto che rivolgersi alla magistratura era sintomo, perfino, di una «mentalità retrograda», da «miserabile».

Accertai nell'indagine che le questioni di proprietà – di controllo della terra - erano quelle che più frequentemente interessavano la giustizia arbitrale de sos omines. La proprietà, in senso lato, faceva da sfondo anche ad altre controversie: il lavoro a mezzadria, l'affitto di pascolo. In senso stretto toccava le controversie di servitù e di confini, nate spesso da patti privati divergenti dai modelli normativi statuali, il più delle volte verbali, come verbali per molti secoli, sono state le stesse compravendite immobiliari in Sardegna e in tutto il Meridione italiano. Patti basati sulla parola, e il «non ti sei attenuto alla parola» rappresentava infatti la fonte effettiva della controversia. Compito dell'arbitro, quindi, era ricostruire il contenuto di "quel" patto, la riaffermazione di "quella" parola, e le eccezioni - per esempio una sorta "stato di necessità" (la necessità di far pascolare il bestiame, di far transitare un mezzo su un fondo), potevano essere considerate valide solo se ipoteticamente presenti alle parti sin dall'inizio, presupposti non dichiarati del patto, giacché patti originati da una necessità non sono mai permanenti. La limitazione della proprietà era un favore, mai un abuso. L'abuso, in quanto pretesa di permanenza, genera danno risarcimento del danno, da far determinare a uno o più omines.

Ebbi quindi di fronte una giustizia "a misura d'uomo", di un concetto di uomo, "quel" concetto, non solo personale, ma universale: meglio, un «uni-

verso» particolare compreso nell'ambito del proprio habitus.

Questa procedura arbitrale – aggiungo oggi – denota una raffinata elaborazione giuridica risalente nel tempo, forse di origini religiose come si potrebbe desumere da alcune fonti contenute nei testi sacri, e a questo proposito viene spontaneo pensare alla testimonianza di Singer²⁵, il quale descrive le modalità e i problemi sottoposti alla decisione del padre rabbino, che non riguardano esclusivamente questioni legate all'interpretazione delle Scritture. Altri esempi si possono trovare nelle modalità con cui la *vendetta* viene regolata nel diritto consuetudinario albanese²⁶ e una bella descrizione delle modalità con cui l'uomo saggio arriva alla risoluzione della controversia, la si può trovare anche facendo riferimento alla società libanese²⁷.

Questi particolari rivelano come la scelta delle parti in questo tipo di contesti sociali si indirizzi verso arbitri che posseggono particolari qualità di autorevolezza, appunto, sociale. Il prestigio nella comunità di appartenenza, le doti umane e personali, l'essere parte integrante della comunità concorrono a dare a questi decisori, nell'immaginario sociale, anche le necessarie qualità di scienza, cioè di competenza per decidere.

Accertai nell'indagine che le parti potevano affidarsi a un arbitro comune fra loro, ma anche a due arbitri, che discrezionalmente potevano sceglierne un terzo, s'omine de mesu, al fine di conciliare le loro differenti vedute. Nel processo, potevano essere applicati modelli normativi statali, di merito e di procedura, ma anche e soprattutto regole consuetudinarie, seguite ab immemorabili perché sentite come socialmente vincolanti. E constatai che le parti si spogliavano – di fatto – della controversia, non perché se ne disinteressassero, ma perché si erano rimesse ad esperti autorevoli nella fiducia che la risolvessero nel loro interesse. La partecipazione si risolveva nella fiducia, favorita dalla comprensibilità del processo, diverso da quello formale che comporta tecnicismi incomprensibili per i «non addetti ai lavori».

Mi chiesi se esistessero differenze fra i tre casi, dell'arbitro unico, della coppia di arbitri, dei tre arbitri. Ma non vidi, come non vedo oggi, differenze sostanziali perché mi parve che l'atteggiamento delle parti non mutasse, che la ricerca della regola da applicare, il modo di ricostruire i fatti e di capirli impegnasse sempre nello stesso modo.

I punti di contatto tra questo tipo di procedura, ricostruita attraverso una ricerca empirica, e quella desumibile dalle fonti normative giudicali sono tanti, ma occorre procedere con molta cautela nell'affermare che i due mondi siano perfettamente coincidenti, per evitare di ricadere nei luoghi comuni o nelle ricostruzioni fantastiche, di ispirazione romantica, che in premessa si diceva di voler evitare. Nel regolare il processo e richiamare la pratica degli omines, la Carta sembra mantenerli in una posizione sussidiaria, di ausiliari del giudice, come si direbbe oggi. Nella tradizione emersa dalla mia ricerca, essi paiono rivestire un ruolo più distaccato, ora giudici, ora mediatori, spesso periti, non subordinati però alla giustizia regolata dal potere politico. E la differenza mi pare sostanziale.

La Carta de logu dunque non coincide, o coincide solo parzialmente, con l'ordinamento consuetudinario: è infatti un ordinamento scritto, che esprime le scelte del potere. Può essere interessante, come fece Henry S. Maine, giurista vittoriano dell'Ottocento, chiedersi se essa riveli un indirizzo, e contenga una finalità intrinseca, di tipo "stazionario" o di tipo "progressivo", se cioè, consacrando un ordine giuridico, lo cristallizzi o lo mobilizzi²⁸. Ma esiste sempre un divario, ieri come oggi, tra il diritto scritto, espressione di autorità, ed il diritto vivente, tra la solidità della norma scritta e statuita e la fluidità della norma scaturita dal diritto vivente.

NOTE

¹ Secondo la storiografia più accreditata Eleonora era "giudicessa" de facto (assunse il potere in qualità di reggente). La Carta che porta il suo nome era in realtà un aggiornamento di quella emanata dal padre Mariano IV sedici anni prima. Con il termine di Cartae de logu si indicavano correntemente i "codicetti locali", di Cagliari, di Gallura, del Goceano, della Villa

di Gippi, di Bosa: così E. CORTESE, Le grandi linee della storia giuridica medioevale, Il Cigno Galileo Galilei, Roma 2000 p. 469.

- ² I. BIROCCHI e A. MATTONE (a cura di), La Carta de logu d'Arborea nella storia del diritto medioevale e moderno, Laterza, Roma-Bari 2004.
 - ³ P. GROSSI, Un altro modo di possedere, Giuffrè, Milano 1977.
- ⁴ M. MASIA, «Sos omines»: Osservazioni sulla pratica degli arbitrati nella Sardegna interna, in «Sociologia del diritto», I, 1982.
- ⁵ A. PIGLIARU, *La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, Giuffrè Milano 1959, ora in Id., *Il banditismo in Sardegna*, Giuffrè, Milano 1975, pp. 169 e ss.
 - ⁶ E. CORTESE, Appunti di storia giuridica sarda, Giuffrè, Milano 1964.
- ⁷ Si veda E. CORTESE, op.cit., pp. 120 e ss., ma anche M. TANGHERONI, La «Carta de Logu» del Giudicato di Cagliari. Studio ed edizione di alcuni suoi capitoli, in I. BIROCCHI e A. MATTONE (a cura di), op. cit. e L. LOSCHIAVO, Ordinamento giudiziario e sistemi di giustizia nella Sardegna medioevale, in I. BIROCCHI e A. MATTONE (a cura di), op. cit., pp. 116-135.
- ⁸ P. GROSSI, *Per la storia della legislazione sabauda in Sardegna: il censore della agricoltura*, in «Annali della Facoltà giuridica dell'Università degli Studi di Macerata», XXVI, 1963, p. 175.
 - ⁹ Id., op. cit., p. 122.
 - 10 E. CORTESE, Appunti ..., cit., p. 25.
 - 11 Id., op. cit., ...p. 20.
- ¹² J. DAY, La vidazzone nei secoli XIV-XVIII: norme giuridiche e pratiche agrarie, in I. BIROC-CHI e A. MATTONE (a cura di), op. cit., pp. 347-35.
 - 13 Id., p. 352.
- ¹⁴ Sull'argomento riferisco i dati da me presentati in svariati articoli ed interventi, p. es. in Usi civici e conflitto perpetuo. Una ricerca pilota in un comune-simbolo della Sardegna, in «Sociologia del diritto», 3, 1997, pp. 121-145; La prospettiva ambientale e la sua applicazione legislativa in materia di uso civico, in V. FERRARI, P. RONFANI e S. STABILE (a cura di), Conflitti e diritti nella società transnazionale, Angeli, Milano 2001, pp. 621-627; Gli usi civici del territorio e applicazione normativa. La prospettiva ambientale in tema di "usi civici", in «Atti del XXI Incontro di studio del centro Studi di Estimo e di Economia territoriale», a cura di P. GAJO e F. NUVOLI; Analisi degli aspetti economico-estimativi e giuridici delle terre soggette al diritto di godimento collettivo, Sassari 2001; v. inoltre V. FERRARI e M. MASIA, Usi civici e cultura giuridica: i profili sociologici in P. NERVI (a cura di), Cosa apprendere dalla proprietà collettiva. La consuetudine fra tradizione e modernità, Cedam, Padova 2003, pp. 41-72.

¹⁵ IASM, Gli usi civici in Sardegna, Roma 1983. Per la parte sociologico-giuridica di questa indagine vedi il saggio di V. FERRARI, Reazione e pratica sociale in tema di usi civici. Osservazioni sociologico-giuridiche, alle pp. 375-405, pubblicato anche in «Sociologia del diritto»,1983/1, pp. 61-94.

¹⁶ Riferisco i dati riportati nel mio *Il controllo sull'uso della terra. Analisi socio-giuridica sugli usi civici in Sardegna*, Cuec, Cagliari 1992.

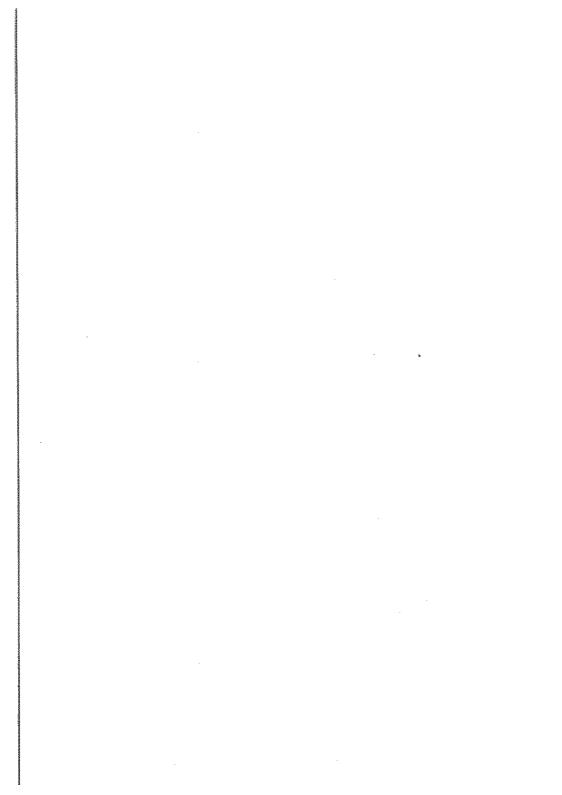
Decreto dell'Assessore all'Agricoltura e riforma agro-pastorale 17 marzo 1998, n. 54/SI/98, Comune di Cabras (OR) – Mutamento di destinazione d'uso, in BURAS 18 maggio 1998, n.15, p. 771. Decreto dell'Assessore dell'Agricoltura e riforma agro-pastorale 17 marzo 1998, n. 53/SI/97, Comune di Marrubiu (OR) – Mutamento destinazione d'uso e correlativa sospensione dell'esercizio degli usi civici. In BURAS 20 Giugno 1997, n. 19, p. 1012.

¹⁸ Decreto dell'Assessore all'Agricoltura e riforma agro-pastorale 22 dicembre 1998, n.679/SI/98, Comune di Ardauli (OR) – Mutamento di uso civico in BURAS 22 maggio 1999, n.16 p. 1126.

- 19 G. CASSANDRO, La tutela dei diritti nell'Alto medioevo, Cacucci, Bari 1951.
- ²⁰ Penso per esempio ai saggi di M. TARUFFO in *Sui confini. Scritti sulla giustizia civile*, il Mulino, Bologna 2002, e a molte pagine del libro di M.R. FERRARESE, *Il diritto al presente. Globalizzazione e tempo delle istituzioni*, il Mulino, Bologna 2002.
 - ²¹ E. BESTA, La Sardegna medioevale, le istituzioni politiche, economiche, giuridiche e sociali,

Reber, Palermo 1909, pp. 98-99.

- ²² G. DELEDDA, Colombi e sparvieri, Mondadori, Milano 1972, pp. 41-47; S. SATTA. Il giorno del giudizio, Adelphi, Milano 1979, pp. 35-37; G. PINTORE, Sardigna ruja, Edizioni della nave, Milano 1981, pp. 160-161; G. PINNA, Memoriale di un penalista sardo, Esf, Cagliari 1974.
 - ²³ G. PINNA, Memoriale, cit., p. 127.
- ²⁴ Queste problematiche teoriche sono affrontate anche da V. FERRARI, *Diritto e dispute:* osservazioni empiriche in una piccola comunità, in «Sociologia del diritto», I, 1982, pp. 25-76.
- ²⁵ I.B. SINGER, Nuove storie dalla corte di mio padre, Longanesi, Milano 1989; Id., La luna e la follia, Longanesi, Milano 1984.
 - ²⁶ I. KADARÉ, Aprile spezzato, Guanda, Roma 1993.
- ²⁷ H. BARAKAT, *L'uomo che arava le acque*, Ponte alle Grazie, Firenze 2003. Il nonno del protagonista prende tempo prima di prendere una decisione che coinvolgerebbe la sua tribù in una guerra. «Mio nonno prese tempo prima di rispondere. Tutte le grandi tribù si riunirono in assemblea. Parlarono molto e bevvero tè. [...] Alla fine, dopo aver consumato la cena in sileñzio, deposero davanti a mio nonno un paio di pantofole, secondo l'uso, perché prendesse una decisione. Lui se le mise e lasciò l'assemblea per raggiungere la tenda del suo *bir*, cioè il ramo della tribù al quale apparteneva. Disse poche parole e gli uomini annuirono. Nemmeno a loro piaceva la guerra sporca, quella che assomiglia al *katshi*, cioè alla faida.» p. 81-82.
 - ²⁸ H.S. MAINE, Diritto antico [1861], ed. it. a cura di V. Ferrari, Giuffrè, Milano 1998.



MARIA GIOVANNA PIANO

Eleonora Judicissa*

Eleonora d'Arborea ebbe fortuna: entrò nella storia e insieme nell'affetto della memoria collettiva. Sorte d'oblio è toccata ad altri giudici (sovrani che si avvicendarono nei quattro regni in cui la Sardegna si trovò divisa) e ad altre giudicesse, quali Benedetta, del giudicato di Cagliari (1232); Adelasia, del giudicato di Torres (1259); Giovanna, ultima regnante del giudicato di Gallura (1300).

Ma su Eleonora tanti hanno preteso di sapere e di raccontare più di quanto fosse dato. Attorno alla storia dei "fatti certi e documentati" (pochi in verità) fiorisce talvolta un'altra storia, perché forte è la tensione narrativa che si produce nei confronti di coloro che sono cari al ricordo. Eleonora ha goduto nei secoli di sicura fama, ben prima che l'esaltazione romantica la trasformasse in eroina secondo canoni rappresentativi ispirati all'incarnazione femminile della libertà che guida il popolo, e ben prima che diventasse l'emblema del popolo sardo in cerca di identità.

L'odierna cultura accademica oscilla tra riconoscimento e negazione, e ha creduto bene di porre inimicizia tra Storia e Mito, rischiando di cancellare la prima per distruggere il secondo e di spegnere proprio le passioni che della stessa disciplina storica sono all'origine. Ma, paradossalmente, sono proprio i detrattori che per via negativa forniscono testimonianze certe del temperamento e dell'importanza politica della giudicessa di Arborea, a partire dallo storico aragonese Zurita (1510-1580), dal cui giudizio, comprensibilmente negativo visto che assume l'ottica dei conquistatori, si può inferire che la sovrana abbia disturbato non poco la maestà della corona di Aragona. Nei testi di Zurita (Anales de la corona de Aragona Zaragoza, 1562; Indices, 1578), Eleonora è associata ai sardi e definita una ribelle ambiziosa e arrogante, tesa a riacquistare i suoi possedimenti e a tiranneggiare l'isola; vizi che, per i sardi resistenti al servaggio aragonese, risultavano luminose virtù.

Nello stesso secolo, il giureconsulto sardo Gerolamo Olives, riconoscendone pienamente la regia dignità e il pieno diritto a promulgare leggi, la definisce invece "excellentissima princeps". E, ancora in quel secolo, lo storico sardo Fara scrive a proposito di Eleonota d'Arborea, nel *De Rebus Sardois* (secondo libro), trattando del periodo giudicale, che «Summa cum laude regnum administravit» e «mulier quidem in administrando iudicatu prudentissima et in bello gerendo invictissima».

Colpisce inoltre una notazione che attraversa in maniera ricorrente storia,

cronaca e leggenda e dice del lutto e del dolore che colpì gli arborensi e la Sardegna tutta per la morte della giudicessa: è una considerazione che non si registra per nessun altro dei giudici che affollano la cronologia giudicale; un'afflizione che testimonia di una tensione affettiva che rimanda a un "di più" nella gestione del potere, quasi questo fosse stato orientato dai dettami di un'intelligenza amorosa. L'unica immagine certa della giudicessa d'Arborea – in pietra, nella chiesa di San Gavino dell'omonimo paese in provincia di Cagliari – la raffigura con il volto segnato da uno sfregio: un indizio che conferma la passione guerriera della sovrana e che la visionarietà romantica avrebbe tradotto in segno di elezione.

Se da alcuni è messa in discussione la sovranità di Eleonora – reggente e non regnante, sovrana de lacto e non di diritto –, ciò sembra destinato più a placare le inquietudini degli storici contemporanei (per gli antichi la questione era inesistente o irrilevante) che a dare un contributo alla valutazione storica del personaggio. L'inquadramento giuridico del potere della giudicessa non pare averne condizionato l'operato ed è certo che Eleonora d'Arborea esercitò tutte le prerogative della sovranità, restituendo alle istituzioni giudicali la pienezza messa in disuso dall'erosione colonizzatrice. Né risulta che la corona aragonese sollevò mai alcuna questione in proposito, avendo peraltro, ai tempi di Giacomo II e Alfonso IV, sancito feudalmente i diritti ereditari dei giudici di Arborea "utriusque sexus".

Il conflitto di sovranità che si determinò tra la giudicessa e i suoi avversari aragonesi era di ben altra natura, riguardava la sovranità del giudicato in quanto tale e aveva quale posta in gioco la Sardegna tutta. Il dato, per molti versi ironico, è che sia stata proprio una regnante de lacto a restituire integrità, autonomia e pienezza giuridica a una sovranità giudicale in estinzione, e a ridisegnare un ordine formale facendo leva sull'esercizio concreto e quasi esperienzale della sovranità. Così, furono la politica di Eleonora e il suo modo di porsi a costituire l'imprevisto che frenò notevolmente il compimento dell'ultimo atto della conquista aragonese dell'isola. Autorità e potere sembrano disporsi senza antagonismi nella biografia politica della giudicessa (per la quale sembra valere la formula "più autorità più potere"), ma è l'autorità personale a detenere il primato costituendo la vera fonte di legittimazione del suo potere istituzionale come pure della sua fama.

Della vita di Eleonora d'Arborea, di cui è più certa la data di morte 1402/4, che quella di nascita, si sa poco.

Figlia di Mariano IV e di Timbora Rocabertì, era di origini catalane e apparteneva alla dinastia De Bas-Serra che governò il prestigioso e longevo giudicato di Arborea, sopravvissuto per oltre un secolo (1420) all'estinzione degli altri tre. Sappiamo ancora che sposò, probabilmente non giovanis-

sima, Brancaleone Doria, nobile sardo genovese, con cui ebbe due figli: Federico e Mariano. Andò al potere – in un clima di ostilità e di forti tensioni interne, mentre il dominio aragonese sull'isola era ormai molto esteso – alla morte del fratello Ugone III, assassinato con la figlia forse in una congiura di palazzo nel 1383. Prima di tale periodo di lei non si ha alcuna notizia, ma si può presumere, dalla prontezza con cui affrontò la grave situazione di emergenza e di disgregazione determinatasi nel giudicato, che abbia avuto una buona formazione e che certamente non le fosse estranea la cultura politica.

Fin da subito fu evidente la sua determinazione a perseguire il disegno politico di salvaguardia dell'autonomia del giudicato – e contestualmente degli interessi della dinastia, che era stato proprio della sua famiglia –, così come il disegno di unificare politicamente tutta la Sardegna attorno al giudicato d'Arborea, con l'intento di costituire un potere locale alternativo alla dominazione straniera.

Su tali presupposti dobbiamo interpretare la modalità d'insediamento che Eleonora scelse, facendo ricorso alla prassi elettiva tradizionale anziché all'infeudazione regia, e il riconoscimento ottenuto dall'assemblea della corona arborense (Corona de Logu) per il proprio figlio primogenito Federico, che morirà invece prematuramente.

Il piglio sovrano della giudicessa risultò inequivocabile quando ottenne che le terre regie già annesse prestassero giuramento nelle sue mani, cosa che apparve alla corona aragonese una provocazione fortemente lesiva della propria autorità.

Sebbene l'immagine di Eleonora – che alla testa del suo esercito attraversa armata tutta la Sardegna – appartenga forse più alla leggenda che alla storia, certo è che, nonostante le gravi difficoltà, ella sedò i disordini e le ribellioni interne al giudicato e riconquistò tutti i possedimenti che il fratello Ugone III aveva perso. Conseguì inoltre la pacificazione dei territori annessi, trasformando i rapporti di soggezione in rapporti di alleanze. Tutto ciò avvenne in assenza del marito che si trovava in visita diplomatica alla corte aragonese e che, proprio a seguito delle gesta di Eleonora, fu trattenuto in ostaggio e poi incarcerato per anni a Cagliari, roccaforte catalana.

Per anni la giudicessa si oppose alla corona catalano-aragonese, alternando ostilità e azioni diplomatiche, fino al trattato del 1388 stipulato con Giovanni I d'Aragona, sulla base di un reciproco riconoscimento di sovranità. A quella data Eleonora aveva assunto il controllo di quasi tutto il Logudoro e di gran parte della Gallura. Dovette poi cedere alcuni possedimenti per la liberazione del marito, il quale più tardi li riottenne con le armi.

Pare che un importante elemento di pacificazione interna fosse determinato dalla politica fiscale della giudicessa, che in questo ambito si discostò

notevolmente dalla impostazione del fratello Ugone III, concedendo tra l'altro ampie franchigie a vantaggio delle comunità rurali.

Ma il nome di Eleonora d'Arborea rimane indissolubilmente legato alla promulgazione, nel 1390 circa, della Carta de Logu (Statuto del territorio), consistente testimonianza di esperienze giuridiche, articolate in 198 capitoli divisi in nove ordinamenti o sezioni, vero e proprio compendio di diritto penale e civile. Convergono in tale *corpus*, oltre ai motivi originali, culture giuridiche diverse: diritto romano (già *jus comune*), diritto canonico, contaminazioni dalle costituzioni catalane.

Dagli Usatici barcellonesi sembra mutuata l'alternativa, per alcuni delitti, tra pena pecuniaria e taglione. La Carta de Logu, di cui non ci è pervenuto l'originale ma solo antiche edizioni a stampa che si rifanno a due diversi archetipi, costituisce una revisione e un aggiornamento della precedente stesura fattane da Mariano IV e fu estesa a tutta la Sardegna dove rimase in vigore fino al 1827. Scritta in sardo, risulta formulata in uno stile semplice ed essenziale. È anche documento di importante valore antropologico che testimonia usi e costumi locali del tempo, dal matrimonio "alla sardesca", all'istituto del concubinato.

In riferimento al nucleo penale, si può rilevare come il sistema delle pene presenti una perdita di centralità del senso della vendetta, che impronta ancora il codice ma in forma sussidiaria: la maggior parte dei reati è infatti punita in prima istanza con l'ammenda. La pena capitale è limitata ai reati gravissimi, per i quali non è dato di sfuggire alla pena in cambio di denaro: «pro denari nexunu non campit». L'impostazione universale del codice è in più punti abbandonata e alcune norme sembrano riferirsi esclusivamente agli uomini, implicando che alcuni tipi di reato (non solo sessuali) fossero di rigorosa pertinenza maschile. Significativa risulta l'equivalenza dei due sessi di fronte alla responsabilità penale per reati commessi in costanza di relazione sessuale (cap. L), come pure la norma che punisce lo stupro e richiede il consenso della donna per il matrimonio riparatore (cap. XXI). Le norme che puniscono i reati di lesa maestà e tradimento (capp. I e II) sono particolarmente significative per l'attenzione a che non si rechi danno alla moglie e ai figli del reo. La Carta, mentre dà codificazione a consuetudini esistenti, promuove con nuove norme una positiva evoluzione del vivere civile: in tal senso è la norma al capitolo XXIV, che vieta di circolare armati nelle feste e nelle sagre. Interessante, tra le norme del diritto civile, è il capitolo XCVIII sulla successione ereditaria, che dispone l'uguaglianza di maschi e femmine nella successione.

Il giudicato d'Arborea portava nello stemma il proprio destino: l'albero deradicato. Nella sua breve stagione, Eleonora cercò di restituire le radici alla terra, e forse per questo è cresciuta tanto nell'humus della memoria.

Carta de Logu

CAPITOLO I Di chi consentisse, ovvero trattasse la morte, ovver offensione nostra, ovvero di alcun erede nostro.

Ordiniamo, che, se alcuna persona trattasse, e consentisse, che Noi, ovvero alcun Figliuolo nostro, ovvero Donna nostra, o Figliuoli nostri, o Donna loro fossim'offesi, e facesse offendere, o consentisse, che fossim'offesi, debba esser messa sopra di un carro, ed attanagliata per tutta la terra nostra d'Oristano, e poscia si debba condurre attanagliandola infino alla forca, e là s'inforchi, che ne muoja, ed i beni suoi tutti debbano esser appropiati alla Corte nostra; purché la donna sua maritat'alla Sardesca, ovvero a dote non perda la parte sua, nel caso che non si trovasse colpevole in alcun atto: e se alcuna persona, che fosse in detto trattato, lo facesse intendere a Noi, innanzi che Noi lo sapessimo, siale perdonata detta pena, e non ne sia punita, e debb'aver premio, e grazia del palesare, che avrà fatto di detto errore trattato.

CAPITOLO II Di chi consentisse, ovvero trattasse caus'alcuna, per la quale perdessimo onore, Terra, Castello, ovvero alcun'altra dignità.

Inoltre ordiniamo, che, se alcuna persona trattasse, o consentisse in causa alcuna, per la quale Noi perdessim'onore, Terra, Ovvero Castello di quelli, che abbiamo in oggi, o di quelli, che acquisteremo da mo innanzi, debba essere strascinata a coda di Cavallo per tutta la Terra nostra d'Oristano, e poscia infino alla forca, e là s'inforchi, che ne muoja, ed i beni suoi tutti sieno appropiati al Regno: si veramente che nel caso, in cui detto traditore avesse moglie, e fosse ammogliato al modo Sardesco, detta moglie abbia la parte sua senza mancamento alcuno, secondo che in detto capitolo si contiene; e se avesse avuto moglie per l'innanzi alla Sardesca, della quale avesse alcun figliuolo, o figliuola, quel fugliuolo, o figlioli com'eredi di quella madre loro abbiano, ed aver debbano la parte loro de' beni predetti, secondo l'usanza Sardesca, senza mancamento alcuno, secondo ch'è detto di sopra per gli altri; e se fosse maritata a dote al modo Pisanesco, il simile le doti sue senz'alcun mancamento, perché non è ragione, ch'essi perdano per colpa, e difetto del padre, e del marito: e sempre s'intenda, che ciascun creditore, che avesse da ricevere, innanziché detto malefizio fosse perpetrato, e fatto, sia pagato di tutto ciò, che giustamente dimostrerà, che abbia da ricevere.

CAPITOLO XXI Di chi levasse per forza donna maritata.

Vogliamo, ed ordiniamo, che, se alcun uomo levasse per forza donna maritata, ovvero alcun'altra donna, che fosse giurata, o spulzellasse alcuna vergine per forza, e di dette cause fosse legittimamente convinto, sia giudicato, che paghi per la maritata lire cinquecento; e se non paga fra giorni quindici, dacché sarà giudicato, siagli tagliato un piede, per modo che lo perda: e per la nubile sia giudicato, che paghi lire dugento, e sia anco tenuto di pigliarla per moglie, s'è senza marito, e piaccia alla donna; e se non la piglia per moglie, sia anco tenuto di maritarla, secondo la condizione della donna, e la qualità dell'uomo; e se quelle cos'egli non può fare a giorni quindici, dacché sarà giudicato, siagli tagliato un piede, per modo che lo perda: e per la vergine paghi la simil pena, e se non ha da dove pagare, taglingli un piede, come sopra.

CAPITOLO XXIV Di chi andrà armato a Festa, ovvero a Sagra.

Constituiamo, ed ordiniamo, che salcun uomo, che andasse a Festa, o Sagra di Chiesa, non vi debba portare arma veruna, a pena di lire venticinque, e di perder l'arma: e siano tenuti i Curatori, e gli uomini de' Villaggi di ciascuna Curatoria, ove si farà la Sagra o Festa, di catturar quell'uomo, che verrà armato, e condurlo prigione alla Corte coll'arma, che gli troveranno, a pena di pagare i Curatori cogli uomini della Curatoria lire dieci.

CAPITOLO XLIV Di chi accuserà alcun' altra persona d'alcun delitto, ovvero di alcun'altra causa, ovvero che chiamasse traditore, o ladro alcuna persona e nol provasse.

Inoltre ordiniamo, che, se alcuna person'accuserà, ovvero dinunzierà alcun'altra persona d'alcuna colpa, delitto, ovvero malefizio, e gliel proverà, non ne sia condannata: e qualunque persona dicesse ad alcun'altra persona traditore, o ladro, sia condannata il lire venticinque, se nol provasse legittimamente, che fosse traditore, o ladro.

CAPITOLO L Delle Concubine, ovvero Fantesche, che levassero dalla casa d'abitazione de' Drudi, ovvero padroni loro cos'alcuna contro volontà loro.

Inoltre ordiniamo, che nessuna femmina, che sia Concubina d'altrui, o che non sia moglie legittima, osi, né debba levar dalla Casa dell'abitazione, che facessero a paro coll'Amico, cos'alcuna dell'uomo suo contro la volontà di quello, sotto pena d'esser condannata, e punita per furto, secondo che nel Capitolo de' furti si contiene, e sia tenuta di restituir le cose furate, e levate: e simil pena s'intenda all'Amico che levasse contro la volontà dell'Amica cose propie (di essa).

CAPITOLO XCVIII Di chi maritasse figliuola sua a dote, che non sia tenuto di lasciarle né in vita, né in morte, se non quello, che le avrà dato in dote, ad arbitrio suo.

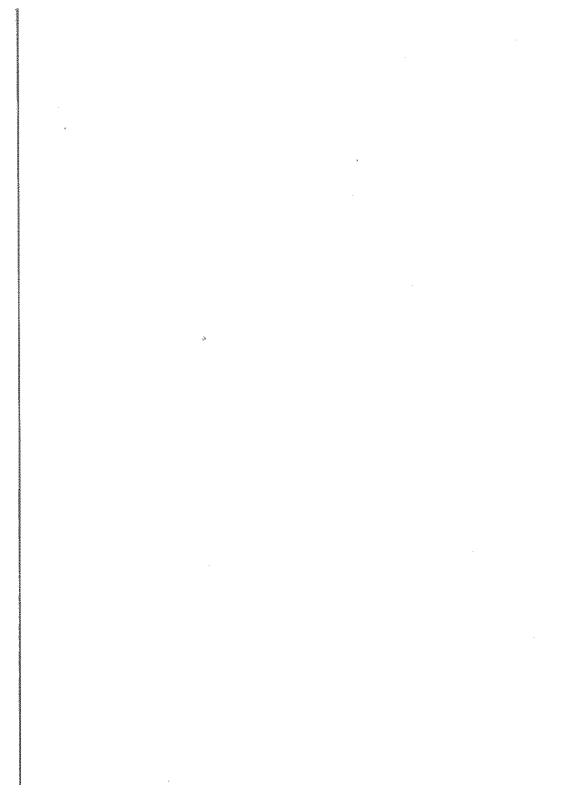
Costituiamo, ed ordiniamo, che, se alcuna persona maritasse figliuola sua a dote, non sia tenuta di lasciarle, né darle in vita, né in morte sua, se non quello, che le avrà dato in dote, se non a volontà sua; salvo che, s'essa non avesse altro figliuolo, le debba lasciar la parte sua, secondo ragione, computatavi in quella parte, che dovrà avere, la dote, che avrà avuto dinanzi: e simigliantemente s'intenda per tutti i discendenti suoi: e tutto l'altro, che le rimarrà, ne possa far quello, che le piacerà: ed in caso che morisse intestata, succeda la figliuola femmina maritata cogli altri fratelli, e sorelle sue, diffalcata dalla parte sua quella dote, che avrà avuto.

CAPITOLO XCIX Delle femmine, che si maritassero a modo Sardesco, ovvero a dote, e morissero, e lasciassero alcun figliuolo piccolo.

Inoltre ordiniamo, che se alcuna femmina si maritasse a modo Sardesco, ovvero a dote, e morisse, e lasciasse alcun figliolo piccolo, se quel figliolo piccolo morisse poscia senza legittima età d'anni diciotto, che il padre di detto giovane succeda, ed abbia l'eredità di detto figliuolo suo; e simigliantemente succeda la madre al figliuolo piccolo in que beni, che gli furono rimasti dal padre: eccettoché il padre, ovvero la madre avessero fatto testamento, che in quel caso si debba osservar l'ordine di quel testamento, e la volontà del testatore.

NOTA

^{*} Già pubblicato in *Duemileauna donne che cambiano l'Italia*, Pratiche Editrice, Milano 2000.



GIULIO ANGIONI - MARIA GABRIELLA DA RE

Eleonora d'Arborea nella memoria popolare1

0. Premessa

Al mito di Eleonora D'Arborea, elemento centrale nella costruzione della "coscienza della identità storica e civile" degli intellettuali sardi e più in generale dei ceti colti dell'Isola tra Ottocento e inizi del Novecento², faceva riscontro un mito popolare, diffuso tra i ceti non colti? E se sì, quando si sarebbe formato? E oggi che cosa ne è rimasto? Se ne possono trovare ancora le tracce?

Una risposta, ormai lontana, a queste domande fu data tra Otto e Novecento da Pietro Lutzu, studioso di folklore, in particolare di narrativa popolare, originario di San Vero Milis, al centro della regione storica corrispondente all'antico Giudicato di Arborea, autore del saggio *Eleonora d'Arborea nella tradizione popolare sarda, nella leggenda e nella storia*, pubblicato tra il 1901 e il 1903 nel "Bullettino Bibliografico Sardo". Si tratta di una risposta problematica, che contiene elementi di mistero, come si addice allo spirito del tempo, e anche di confusione, come si addice all'autore.

Non meno problematica è la risposta che è stata data dagli autori di questo saggio. Convinti da alcuni indizi che la figura di Eleonora fosse presente nella memoria popolare, anche se in modi del tutto peculiari, soprattutto nella zona di Oristano, hanno preso la decisione di restare fedeli al loro 'mestiere' di antropologi e hanno chiesto a Rosina Spanu e Isidoro Fenu, nati rispettivamente nel 1927 e nel 1913, e che hanno vissuto la parte centrale della loro vita a San Vero Milis, che cosa sapevano di Eleonora e in generale della storia antica dell'Isola, realizzando tra il 1996 e il '97 alcune interviste³.

Rosina ed Isidoro, la prima moglie di un agricoltore e il secondo pastore, hanno studiato. Rosina è arrivata fino alla prima magistrale inferiore (attuale prima media). Isidoro è arrivato fino alla seconda elementare, ma ha imparato molte cose durante il servizio militare. Entrambi sono appassionati lettori. Rosina scrive farse, racconti brevi, romanzi in sardo e in italiano.

Le loro testimonianze possono essere solo in parte collocabili entro un genere narrativo rigidamente inteso. Tuttavia, studi recenti stanno mettendo in discussione alcune nozioni un tempo centrali negli studi antropologici e demologici, come quelle di 'tradizione' e di 'testo narrativo orale'. Viene messo sempre più in evidenza – a partire da materiali empirici di cui si possono controllare le modalità della produzione e della registrazione – la fluidi-

tà dei testi e il loro legame con situazioni e interazioni dialogiche. Anche brandelli ricuciti o schegge apparentemente impazzite di 'memoria storica' hanno rilevanza antropologica, in quanto rappresentativi di una condizione sociale e culturale, che, se pensiamo al significato rigorosamente relazionale e differenziale della nozione ciresiana di dislivelli interni di cultura, possiamo ancora oggi definire "popolamente connotata"⁴. Insieme di frammenti, certo, le testimonianze di Rosina ed Isidoro. Frammenti formatisi dall'incontro di temi della narrativa popolare con elementi del mito colto di Eleonora, già da tempo consolidato e diffuso attraverso le mille vie della scrittura e al contempo tenuti insieme da una loro peculiare "concezione del mondo e della vita" tanto solida quanto la personalità dei due testimoni e la convinzione con cui essi li hanno narrati. A conferma, se ce ne fosse bisogno, della non superata lezione gramsciana.

1. Gramsci, il folklore, la Sardegna

Gramsci ha sempre tenuto fede all'opinione che il folklore, e prima di tutto il suo concetto, sia un "argomento principale", e nei *Quaderni del carcere* ⁵ continuerà a trattare del folklore, che "non deve essere concepito come una bizzarria, una stranezza, una cosa ridicola, una cosa tutt'al più pittoresca; ma deve essere concepito come una cosa molto seria e da prendere sul serio"⁶.

Gramsci sa bene di vedere le cose in modo insolito anche nel caso del folklore, del quale inizia a trattare negandone drasticamente l'irrilevanza e dichiarando che il folklore va studiato come "concezione del mondo e della vita... di certi strati della società... determinati nel tempo e nello spazio", e cioè del popolo inteso come "l'insieme delle classi strumentali e subalterne di ogni forma di società finora esistita". E dunque è necessario "mutare lo spirito delle ricerche folkloriche, oltre che approfondirle ed estenderle".

Un tale mutamento di prospettiva e di valori consegue dalla totalità meditata del suo impegno teorico e politico, ponendo anche il problema di una utilizzazione politica del folklore. E così Gramsci poneva anche, tra l'altro, a noi oggi il problema del perché la sua lezione sul folklore, essendo poi egli stato tanto letto e studiato, non abbia prodotto, tanto meno nel senso comune di "sinistra", quella rivalutazione drastica del termine e del suo referente come oggetto di studio serio, che hanno invece continuato a essere "una cosa tutt'al più pittoresca"9.

Diversa fortuna, o solo nomea, ha avuto in Sardegna il "sardismo" di Gramsci¹⁰. Certo non è eccessivo supporre che Gramsci pensasse anche alla cultura tradizionale sarda quando in carcere decideva di dedicare e dedicava in effetti tanta parte delle sue riflessioni alla cultura delle classi popolari, e cioè

al folklore inteso come "studio delle concezioni del mondo e della vita delle classi strumentali e subalterne", e dunque come "cosa molto seria e da prendere sul serio", ribadisce sei anni dopo in seconda stesura, nel '35, al *Quaderno 27* intitolato *Osservazioni sul folclore*¹¹.

Queste osservazioni sul folklore, e le molte pagine dei *Quaderni* sulla filosofia spontanea, sul senso comune, sulla coesistenza di forme diverse di coscienza sociale (cioè di culture diverse, diremmo noi oggi), su lingua e dialetto, sulla letteratura e specialmente sulla letteratura popolare, su spontaneità e direzione consapevole, non solo ma anche su aspetti non marginali della sua concezione degli intellettuali, dell'egemonia e del blocco storico, per non dire dei suoi scritti sulla questione meridionale, s'intendono meglio, e in qualche caso possono solo intendersi se si tiene conto delle sue opinioni sulle caratteristiche del folklore e del suo retroterra culturale originario sardo. E non perché, bisogna subito precisare, l'essere sardo comporti una sorta di predisposizione, magari genetica, alla preoccupazione e alla comprensione di problemi come quelli accennati, ché anzi si potrebbe perfino dire il contrario, data la relativa minore complessità e stratificazione della società sarda tradizionale, tra l'altro con un ceto borghese esile e categorie intellettuali filiformi.

Nel momento in cui intraprende le riflessioni di lunga lena dei *Quaderni*, Gramsci è un sardo che ha avuto altre e molteplici esperienze di vita e di cultura. È ovvio che l'esperienza della diversità, rispetto alle forti peculiarità sarde sempre sentite anche come proprie, abbia giocato un ruolo importante nel modo di sentire e di pensare di un uomo anche per altri versi "diverso".

Un sardo dunque, e una volta tanto di origini popolari e campagnole, ma eccezionalmente, anche da sardo, capace di pensare in grande, anzi fuer ewig, sempre preoccupato di cogliere quali siano i modi e le forze adatte ad agire da protagonisti, da costruttori di stati e di società, e non al modo spesso piagnone e autolesionista proprio di quegli eterni subalterni quali sono stati i sardi da un paio di millenni quasi senza interruzione.

Utile sembra allora che anche da sardi si ripensino ancora le tante annotazioni gramsciane intorno alla "concezione del mondo e della vita delle classi strumentali e subalterne", cioè intorno al folklore, alla cultura popolare in cui secondo lui era da vedere spesso "un agglomerato indigesto di frammenti di tutte le concezioni del mondo e della vita che si sono succedute nella storia". Ne risulterebbero tra l'altro approcci storiografici più ricchi e articolati, se anche il "popolo" di ieri e di oggi lo si concepisse e lo si studiasse con almeno il sospetto che "il popolo stesso non è una comunità omogenea di cultura, ma presenta delle stratificazioni culturali numerose, variamente combinate, che nella loro purezza non sempre possono essere identificate in determinate collettività popolari storiche" 12.

Possiamo allora immaginare un Gramsci che pensava alla sua isola quando aggiungeva che "il grado maggiore o minore di 'isolamento' storico di queste collettività dà la possibilità di una certa identificazione". Oppure quando precisava che però nel folklore "bisogna distinguere diversi strati: quelli fossilizzati, che rispecchiano condizioni di vita passata e quindi conservativi e reazionari, e quelli che sono una serie di innovazioni, spesso creative e progressive, determinate spontaneamente da forme e condizioni di vita in processo di sviluppo e che sono in contrapposizione, o solamente diverse, dalla morale degli strati dirigenti"¹³. Oppure ancora quando faceva quelle annotazioni rapide e indimenticabili sulla forza e la solidità delle credenze popolari, sulla tenacia della morale tradizionale e soprattutto sul problema e sul compito civile e politico di un "progressivo acquisto della coscienza della propria personalità storica" da parte di masse d'uomini che come risultato di lunghi periodi di subalternità e di esclusione non hanno mai neppure sospettato che ciò sia possibile e ne valga la pena.

Gramsci stesso proveniva da quegli strati subalterni che di solito "non sospettano neanche che la loro storia possa avere una qualsiasi importanza e che abbia un qualsiasi valore lasciarne tracce documentarie". Capire questo per lui significava impegnarsi a far crescere nei più, a livello di massa, la "coscienza della propria personalità storica", e non a correre una qualche "avventura di gruppi che si richiamano alla massa".

Finora si sono fatte, come si sarà inteso, alcune citazioni casuali tra le tante possibili e che paiono ancora oggi illuminanti, come si è subito compreso al primo apparire dei frutti dell'attività semiclandestina di questo cervello che i fascisti volevano far smettere di funzionare¹⁴.

Ma se la Sardegna ha avuto un Gramsci, non è da considerare una specie d'ironia della sorte, ma invece una sorte comune a tutti i popoli, minoritari o meno, il fatto che, pur avendo il lascito di un sardo di questa taglia, così spesso dobbiamo ancora fare i conti con i tanti nipotini di padre Bresciani, di gramsciana memoria appunto, coi molti sagrestani della sardità, coi devoti dell'anima popolare, colle vestali custodi delle nostre tradizioni incontaminate. Tutte cose serie e da prendersi sul serio anche queste, intendiamoci, ma appunto per il problema costituito dall'esistere e dal prosperare, qui da noi forse più robusti che altrove, dei nipotini, dei sacrestani, dei devoti e delle vestali. Tra i quali certuni si rendono spesso benemeriti per la raccolta appassionata e a volte anche precisa di documenti della vita popolare tradizionale, tanto che anche in Sardegna oggi non c'è paese, per quanto minuscolo, che non progetti o realizzi un qualcosa che sia un proprio museo di tipo etnografico. Benemeriti sì, spesso, ma che rimangono altrettanto spesso limitati al moto empatico della nostalgia e del rimpianto, e non intendono che la "riappropriazione della propria individualità storica", parola d'ordine gramsciana tante volte proclamata, non si ottiene con l'idoleggiamento della tradizione vera o presunta, ma che si ottiene solo come momento del compito di dare alle masse, come scriveva sempre Gramsci, quella "coscienza 'teorica', di creatrice di valori storici e istituzionali, di fondatrice di Stati"¹⁵. Altro che tenuità sentimentali e folklorismi arcadici.

Se un compito del genere, anche solo pensato a misura della nostra isola, ci appare ancora oggi smisurato e utopico, bisogna veramente aggiungere che, a parte le strategie e le tattiche contingenti per realizzare un tale compito, la lezione di Gramsci ha ancora da essere accolta, intesa, digerita, assimilata, perché possa poi magari diventare senso comune, diventare quel tipo di "persuasione popolare" che "ha spesso la stessa energia di una forza materiale".

Con il che, tra l'altro, veniamo a trovarci, quod demonstrandum erat, nel pieno di una problematica squisitamente gramsciana: la questione del rapporto tra intellettuali e masse (oggi si dice bene la stessa cosa con formule quali "istituzioni culturali e territorio") e tra spontaneità e direzione consapevole, che oggi si esprime, o si esprimeva fino a ieri, più confusamente in termini di bisogni, di partecipazione, di rappresentanza, di nuovi soggetti... Problematica ancora attuale, e non solo perché si constata distacco dal pensare in grande e in collettivo, dall'impegno civile, rivalutando il privato, cioè lo spontaneo e l'elementare artificialmente contrapposto all'elaborato e "politicamente cosciente e organizzato", per dirla sempre col Gramsci dei Quaderni.

Oggi abbiamo a che fare con nuovi aspetti del senso comune, con un nuovo folklore, con una nuova filosofia spontanea, da tenere in conto almeno tanto quanto il vecchio folklore d'origine contadina, se è vero che non bisogna mai rinunciare a tenere "un calcolo più cauto ed esatto delle forze agenti nelle società". E non è detto che anche questo nuovo, come il vecchio folklore, non abbia la tenacia dell'forze materiali, sebbene sembri più effimero nel tempo, più soggetto a mode passeggere. In questo poi, è chiaro, le peculiarità sarde non giocano più un ruolo importante, immersi come siamo nella modernità senza scarti significativi, sebbene sempre in posizione subalterna, dipendente, eccentrica non solo e non tanto per destino geografico. Sarà certo anche per questo che anche da noi alla nozione di folklore, di tradizione, di cultura popolare tradizionale si associa quasi soltanto quella sottospecie di arte da aeroporto, da stazione balneare, che concentra in artigianato o in danza tribale per il turista ignaro, le varie etnicità, colore locale in scatola da esportazione. Come dappertutto, ma specialmente nel terzo e quarto mondo, dove non si ha molto di meglio da esportare o da offrire oltre questi concentrati di falsa specificità etnica ad uso turistico.

Siamo dunque ancora lontani, non solo in Sardegna, dal gramsciano "studio della concezione del mondo e della vita" del popolo (cioè delle "classi strumentali e subalterne"), in quanto cosa seria e da prendere sul serio. In questo campo sono ancora l'idillio e la romanticheria che dominano, con scarsa voce perfino per l'erudizione seria, come in Sardegna alla Giovanni Spano o perfino alla Padre Bresciani¹⁶. Non per nulla sembra quasi un gioco di parole, una provocazione, un ghiribizzo, l'uso del termine *folklore* per indicare questa serissima cosa intesa da Gramsci.

Gli attardati che anche da noi continuano a coltivare il gusto del pittoresco o che rispolverano romanticherie da anima popolare, magari in nome di pur giuste rivendicazioni della propria identità etnica o storica, sono dunque una realtà con cui bisogna ancora fare i conti, soprattutto oggi che non si tratta più solo di stravaganze provinciali, o di nipotini di padre Bresciani, o di curiosi occasionali, ma si tratta di operazioni ideologiche e non solo commerciali, consapevoli e più efficaci del daffare che si danno gli studiosi e i dilettanti entusiasti della cultura popolare tradizionale, a volte agenti inconsapevoli di quelle grandi operazioni evasive che rimettono in circolazione i prodotti culturali tradizionali come parte dei repertori dei grandi mezzi di comunicazione e di ricreazione di massa.

Rimeditare qui da noi sul Gramsci sardo studioso del folklore, oggi, significa dunque ricavarne indirizzi per comprendere il presente e inviti e motivi per una ricostruzione e una comprensione del nostro passato, che in misura non trascurabile è stato, per la Sardegna intera e soprattutto per i suoi ceti produttivi, un passato di subalternità che si prolunga in modo non trascurabile nel presente, ma stavolta con maggiori responsabilità locali che nel

passato.

Non dunque la solita evasione alla ricerca delle buone cose del buon tempo antico, ma un aspetto del lavoro di lunga lena per non lasciare prosperare le condizioni strutturali e soggettive dell'emarginazione e della subalternità. Anche per poter smettere certi modi inveterati di reagirvi, come per esempio l'atteggiamento manicheo che tende a vedere il bene solo in ciò che è o appare sardo, e il male in ciò che viene da fuori, e viceversa. E poi non è eccezionale che, ben lontani da Gramsci e però a volte facendosene una bandiera, si faccia credere che il progresso o il riscatto delle cosiddette zone interne sarde debba avvenire solo in nome e da parte del vecchio mondo agro-pastorale, sebbene questa sia una reazione eccessiva alla pretesa che, come accade per esempio con la vicenda dei parchi naturali, il vecchio mondo agro-pastorale non abbia più nulla di cui tenere conto, che non sia una "forza in campo", come direbbe Gramsci. Il mondo tradizionale delle campagne, o delle "zone interne", è certamente una forza in campo, ma non si può rivendicarne una separatezza storica e culturale che non è mai esistita nei modi che a volte si postulano in Sardegna, se non altro perché quel mondo tradizionale è stato oggetto di subalternità e di emarginazione voluta e funzionale a interessi esterni e interni, e nel migliore dei casi la "diversità" sarda è il risultato della difficoltà o incapacità di penetrazione del nuovo e progressivo.

Contro le tentazioni del mero rimpianto, poi, è lo stesso Gramsci a ricordarci che "lo storico, con tutta la prospettiva necessaria, riesce a fissare e capire che gli inizi di un mondo nuovo, sempre aspri e pietrosi, sono superiori al declinare di un mondo in agonia e ai canti del cigno che esso produce"¹⁷.

Tornare a Gramsci anche come sardi, e magari anche come sardisti, è dunque non solo utile, ma ancora urgente. Non può essere considerato vecchio un filone di buon minerale mai sfruttato adeguatamente. Tornare al Gramsci che s'interessa di folklore risulta aggiornarsi: esaminare in termini gramsciani i problemi della cultura popolare tradizionale e di quella attuale di massa, in Sardegna come altrove (e oggi ciò si fa soprattutto altrove fuori d'Italia, con l'enfasi della scoperta inaspettata) è affrontarli, com'egli stesso scriveva, proprio dal punto in cui essi si trovano dopo aver subito il "massimo di tentativo di soluzione".

Tutto ciò per arrivare a dire che le due testimonianze di Rosina Spanu Corona e di Isidoro Fenu, di cui tratteremo nell'ultimo paragrafo, pur costituite da ricordi frammentari e disordinati, da nozioni storiche bizzarre, tanto che non è forse azzardato utilizzare la nozione di sincretismo, acquistano il loro senso e il loro valore solo se ricollegate al contesto rappresentato dalla personalità dei due testimoni, dal gruppo sociale al quale appartengono e alla situazione di dialogo instauratasi tra essi e chi li ha intervistati. Estrapolate da tale contesto, le due testimonianze appaiono appunto come agglomerati indigesti di frammenti.

Diversa è l'operazione che lo studioso di narrativa popolare, Pietro Lutzu, fece tra Otto e Novecento, per dare unità e senso ai temi leggendari su Eleonora d'Arborea, da lui raccolti nella zona di Oristano. Animato dal desiderio di riscattare la storia sarda, mortificata dalla drammatica crisi contemporanea, cercò di mostrare che la grandezza della storia sarda e la sua verità si erano depositate nel mito popolare. Ma l'ingenuità della sua operazione di modesto intellettuale produsse solo un riflesso sbiadito del proprio desiderio.

2. Pietro Lutzu e gli scritti su Eleonora D'Arborea (1901-03)18

"Quella maschia e invidiata figura d'Eleonora d'Arborea, che dopo quasi cinque secoli diventa più viva di prima; quell'incomparabile figura, degnamente ricordata dagli storici italiani e stranieri, vuoi qual famosa guerriera, vuoi qual sapiente legislatrice; quella magnifica figura, tutto cuore e bontà pei suddiri, tutto amore e compassione pei derelitti, sovrabbondante soltanto d'egoistica ambizione allo scopo di mantenere nei sardi l'antica indipenden-

za; quell'eroica figura, giustamente appellata 'terribile flagello d'Aragona', fa oggi di nuovo capolino, rigenerata [...] per bocca di quel popolo stesso, che, durante la sua esistenza ne apprezzava i meriti, e ne ammirava le virtù"19.

Questo l'appassionato incipit dello scritto di Pietro Lutzu, Eleonora d'Arborea nella tradizione popolare sarda, nella leggenda e nella storia, pubblicato a puntate nel "Bollettino Bibligrafico Sardo" negli anni 1901-02-03, ma frutto di un lungo lavoro in anni precedenti²⁰. Era un periodo altamente drammatico per l'isola, in cui il riposizionamento subalterno entro il regno d'Italia avveniva dopo le delusioni seguite allo svelamento delle false Carte di Arborea e durante una delle crisi economiche e sociali più gravi attraversate dall'Isola nella storia recente²¹. Ma fu anche un tempo denso di premesse nella vita culturale sarda, caratterizzato dalla presenza di Raffa Garzia e del suo "Bullettino Bibliografico sardo", oltre che dell'"Archivio Storico Sardo", quando anche la Sardegna ebbe finalmente "riviste culturali di livello nazionale"22. Per quanto riguarda gli studi sulla narrativa popolare, grazie a Garzia gli studiosi sardi potevano confrontarsi con le correnti culturali più aggiornate del tempo, rappresentate a livello nazionale da Pitrè, Comparetti, De Gubernatis e a livello locale da un gruppo di giovani non sardi, studiosi di folklore, come V. Cian, P. E. Guarnerio, E. Bellorini, G. Ferraro e altri, i quali, mentre insegnavano nelle scuole dell'Isola, andavano raccogliendo materiali folklorici interessanti con metodi aggiornati e sempre più rigorosi, lavorando in contatto con i maestri²³.

Pur giudicandolo "un modesto e alquanto disordinato studioso", privo di quel rigore che ormai l'avanzamento degli studi imponeva, E. Delitala riconosce che gli scritti di narrativa tradizionale di Lutzu "sono nell'insieme tra i più interessanti di quegli anni" per alcune intuizioni, non supportate però da un metodo adeguato. Curioso disordine, quello di Lutzu, il quale in una serie di occasioni promette grandi rivelazioni e invece brucia gli appuntamenti con i lettori, allude ad antichi manoscritti visti in qualche casa o parrocchia e poi misteriosamnte scomparsi o di cui non viene data più notizia. Tra gli studiosi analizzati da E. Delitala, Lutzu è l'autore nella cui opera troviamo il maggior numero di riferimenti a manoscritti perduti, visti e mai più ritrovati, posseduti da persone che sono morte e così via.

Eleonora d'Arborea nella tradizione popolare sarda, nella leggenda e nella storia si basa su di un rilevamento 'sul campo' – diremmo oggi – nella zona di Oristano cominciato 25 anni prima, circa dieci anni dopo l'edizione completa delle Carte di Arborea ad opera di Pietro Martini, ma certamente prima del viaggio sardo di Th. Mommsen (ottobre 1877), in un periodo ancora di incertezza filologica e di dubbi. Lo scritto contiene il racconto della vita e l'illustrazione delle virtù di Eleonora, realizzati cucendo insieme testi presentati

come 'popolari', in parte riferiti indirettamente, in parte tra virgolette, ma in un italiano colto. Segue poi l'analisi critica delle leggende con la ricerca di possibili fonti; infine il tentativo di individuare il nucleo di verità storica da cui tali leggende si sarebbero generate.

Quando Lutzu pubblica lo scritto su Eleonora, le Carte di Martini sono ormai riconosciute come false e Lutzu, molto critico nei confronti dei falsari, è certo che i "dotti moderni" autori dei falsi si sono giovati "anche dei racconti popolari"²⁵. Sostiene, infatti, che i riscontri tra il materiale da lui raccolto e i falsi siano il risultato di una voluta operazione di ascesa. Lutzu ritiene di aver fornito con la sua ricerca un'ulteriore prova della colpevolezza dei falsari e di aver dimostrato in modo lampante che essi attinsero fatti e notizie dalla tradizione orale.

Due sono i manoscritti risalenti ai secoli XV-XVI, dai quali Lutzu ritiene siano derivate alcune delle leggende da lui raccolte. Entrambi perduti per sempre. Di essi ha solo sentito parlare da uomini "degni di fede" oppure li ha letti di sfuggita e poi smarriti. Secondo Lutzu, nei manoscritti erano raccolte leggende sull'eroina sarda già diffuse tra il popolo, nate a ridosso degli eventi storici dopo la morte di Eleonora, nei primi tempi delle dominazione spagnola. I manoscritti sono pertanto derivati dai racconti popolari e ne conservano la verità profonde. L'antecedente folklorico è più antico del manoscritto e dal primo discendono i testi che ancora circolano tra il popolo.

Che bisogno aveva Lutzu di richiamarsi all'autorità di manoscritti? Non era uno studioso di narrativa orale? Egli li ritiene necessari per poterli utilizzare come prove dell'antichità della tradizione orale. Quella che segue è un'interpretazione un po' maligna, ma molti indizi la fanno ritenere non lontana dal vero. Per poter dimostrare che il materiale narrativo orale e popolare precede i manoscritti, con una operazione di rialzismo cronologico tipicamente romantica, Lutzu ha bisogno che essi abbiano certe caratteristiche: che vengano attibuite ad essi datazioni né troppo vicine né troppo lontane dai fatti storici, che tali manoscritti non siano troppo noti, ma abbastanza da poter citare testimoni a lui contemporanei che li hanno letti o per lo meno visti, e soprattutto che essi siano andati perduti per sempre. Nessun esperto potrà più dire qualcos'altro rispetto a quanto afferma il nostro 'disodinato' studioso. L'utile 'disordine' di Lutzu ha un nobile obiettivo: convincere che lo spirito nazionale dei sardi non è un prodotto degli intellettuali, ma si è formato nel popolo immediatamente e spontaneamente a ridosso degli eventi storici come reazione all'oppressione straniera.

L'ideologia che soggiace all'operazione di Lutzu non è difficile da individuare. Egli vuole salvare la figura storica di Eleonora – che rischiava di essere messa in discussione, come fece lo stesso Mommsen – ma anche il suo mito, purchè questo si presenti con le vesti del mito popolare, il quale è certamente frutto di invenzione, in quanto, secondo lo stesso Lutzu, il popolo ha rimaneggiato a suo talento il ricordo tradizionale di Eleonora. Ma entro questo involucro leggendario il popolo ha tramandato la verità profonda della sua devozione e venerazione che deriva da un giudizio storico definitivo sulla sovrana.

In definitiva per questa via Pietro Lutzu salva anche le false *Carte di Arborea*, che, essendo, secondo lui, in parte costruite con materiali popolari, sono in parte veritiere. L'unica verità della carte è quanto il loro autore ha attinto dal popolo: una Eleonora saggia governante, intrepida guerriera, sapiente legislatrice, madre consolatrice (la *mama consoladora* della *Carte*), piacevole e umana con tutti. Insomma, con alcune differenze, nel mito popolare Eleonora aveva le stesse doti e virtù che in quel mito colto che, in nuce nella storiografia dei secoli precedenti (XVI-XVII), si era andato sviluppando in senso sempre più accentuatamente 'nazionale' tra metà Settecento e metà Ottocento, facendo della giudicessa un simbolo della nazione sarda²⁶.

In conclusione, non possiamo certo affermare che Lutzu non abbia effettivamente trovato il materiale leggendario di cui parla. Enrica Delitala, come si è detto, giudica interessanti i suoi scritti di narrativa popolare, anche se lo accusa di scarso rigore e di disordine. In questo saggio interessava soprattutto ricostruire, anche con un pizzico di malizia, l'ideologia ispiratrice dei suoi scritti su Eleonora, quel popolarismo romantico all'opera da almeno un secolo e mezzo in Europa, applicato, forse troppo tardi e in modi superati, all'amata patria sarda, nazione ormai mancata.

3. Eleonora, Rosina e Isidoro

"Sa Sarda Eleonora d'Arborea fi fizza de su prode Marianu, generada pro tenere in pelea s'aragonesu populu tirannu, est oe venerada cale dea ca s'est distinta pro mente e pro manu, sezzida a caddu faghet meraviglias, punghende a lansa e a manu in briglias, naschida forzis in milletreghentos barantasese o sette pro amentos?"

(Testo poetico di autore colto non identificato, recitato da Rosina Spanu Corona durante un'intervista realizzata nel 1996)

Fin dalla prima intervista a Rosina realizzata a San Vero Milis nel 1996²⁷ si era avuta la precisa sensazione che la figura di Eleonora fosse presente in modi peculiari nell'interazione sociale e discorsiva degli abitanti della zona intorno da Oristano. Obiettivo principale della ricerca, arricchita dal successivo rilevamento audiovisivo (novembre 1997), è quello di dimostrare la rilevanza della documentazione stessa ai fini della comprensione profonda di alcuni problemi che sembrano accompagnare la vita dei popoli caratterizzati

da stratificazioni sociali complesse e ormai inscritti in quella dimensione della storia che si è soliti chiamare 'modernità'.

In sintesi si potrebbe parlare del problema antropologico del senso della propria storia e della memoria storica così come si presenta in ambiti popolari, vale a dire in un ambito che, come ci ha insegnato Gramsci e ricordato Angioni, pur essendo caratterizzato e delimitato da precise differenze di cultura – definite in modi non meccanici dai rapporti sociali – rispetto al mondo colto (degli storici di professione nel caso specifico), è a sua volta profondamente differenziato al proprio interno per livelli di istruzione e modi di vita. È utile richiamare lo stesso concetto antropologico di cultura, nonostante la critica serrata cui è sottoposto in ambiti specialistici, onde evitare che il materiale e le testimonianze offerte dai nostri informatori siano considerate come dimostrazione di ignoranza o mancanza di informazione storica. Lungi da noi l'idea di indicare allo storico di professione quanto è pesante il suo fardello, quanto è difficile il suo compito di insegnare la storia al popolo o ancora peggio di suggerire ad esso un senso della propria storia preconfezionato e precostituito. Con questo non vogliamo affatto sottovalutare l'importanza della divulgazione e della diffusione della cultura e della cultura storica in specie. Richiamando l'utilità del concetto antropologico di cultura, si vuole mettere a fuoco l'obiettivo della ricerca, che è quello di mostrare come la storia antica della Sardegna nelle rappresentazioni di Isidoro Fenu e di Rosina Spanu non sia affatto da iscriversi nella rubrica 'livello d'istruzione'. Le notizie e i modi di riferirli non sono isolati nella sfera del sapere, ma hanno un senso profondo e completamente simbolico. Questo tipo di memoria, che non ha nulla a che fare con il ricordare, ha a che fare, invece, con l'identità sociale e i modi della sua formazione in un ambiente e in un tempo storici: la Sardegna agro-pastorale della prima metà del Novecento.

Credo che il risultato del lavoro etnografico imponga certe riflessioni. Le conversazioni avute con i due anziani informatori confermano l'utilità dell'attuale dibattito interno alle scienze antropologiche sulla necessità di rinnovare sia i modi di fare ricerca sul campo in ambito demoantropologico, sia le concezioni sull'oggetto o sugli oggetti da ricercare.

Temi e nozioni, strumenti metodologici e di raccolta, che fino a qualche tempo fa costituivano un sicuro sostegno della ricerca, sono da tempo messi in discussione. Nozioni centrali come identità, etnia, memoria collettiva, testo, vengono smontate e criticate. Di esse viene rimarcato il frequente carattere essenzialista; esse appaiono più come risultato delle retoriche della scrittura etnografica che come pertinenti il reale.

Alle identità autentiche e compiute, alle etnie chiuse, alle memorie collettive ipostatizzate e risultato di improprie inferenze, al testo conchiuso e isolato dal contesto dialogico e sociale pronto per la trascrizione, si sostituiscono

altre e meno rassicuranti idee. Una parte delle quali si possono trovare già in Gramsci e nelle sue pagine sul folklore, come ha mostrato G. Angioni nel

paragrafo precedente.

L'indentità è sempre più vista come "processo in divenire, politicamente contrastato e storicamente incompiuto" ed è sempre più assunta nel suo essere "mista, relazionale e inventiva" mentre le identità pure, autentiche, essenziali appaiono sempre più una "invenzione politica e culturale, una tattica locale" Dire questo non significa inficiare di queste tattiche la legittimità politica, ma semplicemente svelarne la natura retorica e il carattere di costrutto³¹.

Anche il grande tema della memoria collettiva è sottoposto a critica e la nozione minimizzata. Essa non sarebbe altro che la convergenza e l'incontro di memorie e di rappresentazioni individuali. La stessa nozione di testo – inteso come documento verbale compiuto, ma sterile e privato del suo contesto narrativo – tende ad essere superata per dare spazio e rilevanza al dialogo tra informatore e ricercatore, alla dimensione del discorso e del racconto come performance³². Viene rivendicato il valore del frammento come portatore di senso.

Ma il dibattito, se ha prodotto meno sicurezza nell'uso di certe nozioni, non ha ancora prodotto protocolli e nuovi manuali di ricerca e di rilevamento, e dunque sicurezza nel considerare in modi nuovi la tradizione orale e nell' assumere il frammento come legittima parte di un patrimonio culturale, da raccogliere, conservare e interpretare. In fin dei conti il dibattito, iniziato già da tempo e ancora in corso, andrà considerato utile nella misura in cui contribuirà ad allargare lo sguardo sull'alterità culturale e non a restringerlo.

Non si può negare, dunque, un certo imbarazzo di fronte ad un tipo di documentazione, apparentemente tanto frammentaria da rendere difficile l'individuazione di un principio integratore e di un senso complessivo.

Ci sembra importante riflettere in questa sede di tale argomento al fine di contribuire a fondare correttamente una ricerca che abbia come oggetto la 'memoria popolare'. È più che evidente che non si tratta di raccogliere testi e testimonianze utili a fini ricostruttivi, dotati dello statuto di 'fonte orale'. Non si tratta neppure, al modo dei romantici, di raccogliere memorie illudendosi o inventandosi che esse si siano formate più o meno contemporaneamente agli eventi ed arrivate fino a noi sfidando il tempo e il mutamento, come pensava il buon Pietro Lutzu.

Più adeguatamente con gli obiettivi attuali delle discipline antropologiche, ci sembra importante poter verificare se alcune figure della storia più o meno antica dell'Isola hanno contribuito, in modi anch'essi da verificare, a produrre un processo di identificazione da parte di strati sociali subalterni isolani; se e come figure della storia sono state e sono conosciute da larghi strati di popo-

lazione e come sono entrate nel pantheon degli eroi mitici, cui fare poco o tanto riferimento al fine di costruire su punti noti di un passato reso immanente una identità individuale e forse anche sociale nel presente.

Questo mi pare un obiettivo importante e significativo, forse fin troppo ambizioso. Se invece pensiamo di trovare testi compiuti, leggende o rappresentazioni collettive omogenee e compatte, e per di più del tutto autonome dalla cultura colta e scritta, credo che andremo incontro a frustrazioni continue e alla conseguente decisione di non occuparci del tema.

Vale la pena, come si diceva, di riprendere Gramsci e le sue riflessioni sul foklore, per valorizzarne alcuni passi. Lungi dall'essere solo archeologia culturale, il folklore, secondo Gramsci, viene influenzato continuamente dal pensiero e dalla scienza moderna e in generale dalla cultura delle élites; dunque, come documento del presente, "può essere capito solo come un riflesso delle condizioni di vita culturale del popolo"33, anche se certe concezioni del folklore hanno vita più lunga delle condizioni entro cui sono nate³⁴. È il presente - ci sembra dica Gramsci - che definisce sia quanto continuamente influenza dall'alto la cultura popolare, sia il grado di elaborazione ideologica autonoma delle masse popolari, nelle quali "circolano ininterrotamente [...] opinioni e [...] credenze sui 'proprii' diritti [...] che si rinnovano di continuo sotto la spinta delle condizioni reali di vita e dello spontaneo confronto tra il modo di essere dei diversi ceti"35. Il passato culturale fornisce pezzi e frammenti, le condizioni della vita costruiscono la trama socio-culturale in cui elementi frammentari del presente e del passato acquistano senso in una comunità o in un gruppo.

Nelle due testimonianze di Rosina Spanu e Isidoro Fenu vi è una concezione del tempo e della storia a volte esplicita e consapevole, altre volte implicita nelle modalità narrative, nella scelta selettiva degli eventi storici, perfino nella bizzarria degli accostamenti e delle operazioni di schiacciamento della profondità storica. In entrambe vi è una forte impronta personale nell'inventare una propria verità storica, legata oggettivamente e soggettivamente alla condizione sociale, alla storia individuale, ai diversi livelli di istruzione, alla diversa personalità.

Isidoro Fenu, è nato nel 1913, da giovane faceva il pastore, da anziano fino alla sua morte ha coltivato le sue passioni, costruire e suonare le *launeddas*, leggere poesia sarda. La sua testimonianza è fortemente frammentaria e tuttavia di fronte agli intervistatori che un po' forzatamente vogliono sapere che cosa egli conosca della storia antica della Sardegna, Isidoro alla fine afferma la sua volontà di comunicare quelle sue passioni. E tutto il dialogo si sposta verso la poesia e la musica. La testimonianza di Isidoro inizia infatti con il suono delle *launeddas* e con le spiegazioni su come si costruiscono e finisce con la visita alla biblioteca, gelosamente conservata dentro il cassetto di un

comò, e la rievocazione di due grandi poeti sardi, di cui Isidoro possiede le opere, Raimondo Piras e Francesco Dore, quest'ultimo autore di un poema epico in ottave intitolato *Il trionfo di Eleonora D'Arborea*. La storia per Isidoro Fenu è, dunque, soprattutto poesia:

"Io scuola non ne ho fatto, leggevo in campagna, l'Iliade e l'Odissea le ho lette in campagna. L'Eneide di Virgilio l'ho letta in campagna.

Domanda: "In italiano?"

Isidoro: "Certo, in sardo ho letto la Divina Commedia"

[...]

Domanda: "Le è sempre piaciuto leggere?"

Isidoro: "Ah, ero matto per i libri" Domanda: "Che scuole ha fatto?"

Isidoro: "La prima, in seconda sono andato solo tre mesi"

[...]

Isidoro: "Noi abbiamo fatto l'istruzione militare, ne avete sentito parlare? Io ho preso i manuali dei graduati e ho imparato addizioni, sottrazioni, moltiplicazioni, tutto." (traduzione)

La vita e la personalità di Isidoro Fenu sono state caratterizzate dalla faticosa conquista della capacità di lettura. In campagna, mentre pascolava il suo
gregge o quello del padrone, ha letto l'Iliade, l'Odissea e l'Eneide. Ama il
mondo dei poemi classici e in special modo i Greci, che considera i maestri
dei sardi perfino nella costruzione dei Nuraghi. La sua passione per la poesia
fa sì che la storia per Isidoro abbia senso soprattutto quando essa diventa
poema, rima, verso da recitare e di cui godere.

Tra i suoi ricordi letterari anche la storia giudicale dell'Isola e di Eleonora trova posto, filtrata dal poeta sardo Francesco Dore, il quale, come Dante con Beatrice, "ha portato Eleonora in trionfo". Tra i meriti della "Regina Eleonora" Isidoro, ex pastore, mette in evidenza, oltre al mantenimento della pace

tra i sardi, la legge severa sugli incendi:

"Vi era una disciplina meravigliosa. Uno che appiccava fuoco era come se venisse condannato a morte, una condanna all'ergastolo. Ed è giusto, perché chi appicca il fuoco vuole distruggere, non costruire." (traduzione)

L'operazione di sintesi e di valorizzazione di certi fatti della storia antica dell'Isola fatta da Isidoro va compresa, ci pare, alla luce di una condizione sociale e culturale assai diffusa tra le due guerre, la povertà delle campagne, il lavoro infantile, il semianalfabetismo. Isidoro ha combattuto da solo la faticosa battaglia per la poesia e l'istruzione, profittando delle solitudini dei salti e dei tempi laschi delle caserme, nonostante la sua condizione, si potrebbe

dire, seguendo tuttavia percorsi di riscatto individuale non rari, soprattutto tra i pastori.

Molto più complessa e consapevole è la testimonianza di Rosina Spanu. Non sono possibili confronti o scale di valori. Ma le due testimonianze provano ancora una volta la fecondità dell'approccio gramsciano. Nelle pagine sul folklore si sottolinea continuamente l'inesistenza di un popolo inteso come collettività culturalmente omogenea e il carattere variegato e molteplice ("dal più grossolano al meno grossolano")³⁶ delle concezioni del mondo presenti nella cultura popolare.

La Eleonora raccontata da Rosina Spanu è il risultato di un processo di appropriazione collettiva e di adattamento all'orizzonte culturale della sua comunità d'origine, Zeddiani, a pochi chilometri da Oristano, così come essa si configurava tra le due guerre. Su tale processo di folklorizzazione, molto complesso e articolato, che andrebbe esplorato con una indagine etnografica quantitativamente più significativa, si potrebbero fare molte osservazioni. Mi limito ad alcune. Per quanto breve, la testimonianza di Rosina è assai ricca e presenta almeno due dei possibili esiti del processo di appropriazione di un personaggio storico da parte di una collettività, appropriazione che si traduce in elementi di senso per il presente, come si è gia detto.

Eleonora appare come una presenza costante della vita del paese, al tempo delle giovinezza di Rosina. La vita quotidiana ne era impregnata, anche nei suoi aspetti più banali e talvolta triviali. Canzoni, aneddoti, detti e perfino scherzi avevano come riferimento Eleonora: "Chi ti credi di essere, Eleonora?" si usava dire ad una giovane che si credeva bella e che si dava delle arie. Anche il monumento ottocentesco della Piazza Eleonora d'Arborea di Oristano, dove tutti gli abitanti del circondario si recavano spesso, era spunto per frequenti battute. Si scherzava tra paesani sulla necessità di far scendere ogni tanto dal piedistallo la poveretta per i suoi bisogni. Un abbassamento del personaggio storico a livelli infimi, ma che lo rende vicino e familiare, e persino bisognoso di aiuto. Una forma di destorificazione che con modalità carnascialesche spoglia l'eroina dell'alone di intoccabile sacralità da cui è circondata tanto nella mentalità popolare quanto nelle storie ufficiali. Dell'importanza di questo livello di interazione tra paesani per la conservazione della memoria collettiva Rosina è ben consapevole: "un modo di dire scherzoso, però anche quello era ricordarsi e ragionare di Eleonora" (traduzione).

Più difficile dire quanto fosse (o ancora sia) condivisa collettivamente l'altra operazione di trasfigurazione simbolica operata dalla nostra testimone. Rosina Spanu, moglie di un assegnatario dell'Etfas (oggi Ersat), la cui vita è stata definita dall'assegnazione dei poderi negli anni cinquanta, attribuisce ad Eleonora l'Editto delle chiudende e ne mette in evidenza la grande disponibi-

lità verso i poveri. La sua opera è valida per tutti e per sempre soprattutto per questa ragione. Rosina, come ho già detto, nella sua testimonianza opera sulla figura di Eleonora un processo di trasfigurazione simbolica. Di tale operazione possiamo cogliere senza fatica le "fasi", così come le ha sintetizzate Carlo Tullio-Altan, tenendo conto delle indicazioni di De Martino e Gadamer³⁷. Rosina rifa la storia, la modifica, anzi la stravolge in funzione dei suoi valori ("destorificazione"), mette in forma la nuova immagine e la rende autonoma dalla realtà, eterna e universale: "L'immagine destorificata e resa autonoma dalla realtà acquista un carattere mitico esemplare"³⁸. Infine Rosina si identifica con il simbolo di Eleonora, valorizza la sua vita e la sua presenza storica alla luce del simbolo:

"Dai racconti che in casa facevano mio pare e mia madre e anche quelli della strada, ho sempre sentito dire che si è interessata molto per fare del bene con quella legge che permetteva di chiudere piccoli terreni per proprio conto. Ma anche in questo caso noi poveri siamo stati fregati, perché chi era ricco poteva permettersi lavoratori a giornata e si teneva il terreno, mentre i braccianti avevano la paga del giorno e basta. La legge fu ben fatta, ma l'applicazione no." (traduzione)

"[...] la Carta de Logu [...] è stata un bene non solo per la Sardegna ma per tutto il mondo. Perché ci sono cose che sono ancora in vigore anche se con nomi diversi, ma la sostanza è sempre quella. Era una persona dalla mente illuminata, molto intelligente, che capive le cose, e anche molto umana capace di pensare al bene degli altri. Perché in quel periodo i ricchi pensavano ad arricchirsi e non pensavano ai poveri e ai diritti degli altri. Questo è un altro aspetto positivo di Eleonora." (traduzione)

La centralità e l'importanza attribuita da Rosina alla concessione della terre ai contadini poveri è confermata dal fatto che ad una domanda su quale altro personaggio della storia sarda ritenesse importante quanto Eleonora, Rosina in una precedente intervista aveva citato il defunto Presidente della Repubblica Italiana, Antonio Segni, il quale – si dice, non sappiamo se fondatamente o no – avebbe regalato terre di sua proprietà ai poveri.

All'opposizione ricchi/poveri (noi poveri) si affianca quella che vede i sardi sempre a rischio di essere imbrogliati dai non sardi. A Rosina non piace affatto il monumento di Eleonora ad Oristano. Lo ritiene una delle ennesime prese in giro fatte ai suoi corregionali. Non corrisponde infatti alla sua immagine di donna sarda, che per essere tale deve indossare l'abito tradizionale festivo (il costume), come Rosina stessa – che normalmente veste con abiti tradizionali di tipo 'intermedio' – fa quando si reca in Continente per occasioni importanti, durante le quali in modi del tutto consapevoli assegna a se

stessa il compito di rappresentare la sua identità etnica. Alla domanda: "E il monumento di Eleonora che c'è ad Oristano le piace? Rosina risponde:

"No, perché secondo me è un'altra presa in giro fatta ai sardi. Avevano una statua già fatta e quando hanno ordinato la statua di Eleonora, hanno mandato quella. Ma non è possibile. Eleonora io l'ho vista vestita in costume, come si usava in quel periodo e ho visto anche un suo ritratto. Ma questa (il monumento) è una matrona romana. Si vede da lontano, ecco perché non mi piace" (traduzione)

Il livello di consapevolezza storica di Rosina e la sua accesa passione per la cultura e la scrittura, che ha coltivato nonostante la famiglia numerosa e la gran mole di lavoro che dentro e fuori casa ha sempre dovuto svolgere, deriva anche da una antica frustrazione. I suoi genitori sapevano leggere e in casa le numerose plubblicazioni popolari che circolavano su Eleonora, oltre che i giornali, venivano lette sistematicamente. Alla domanda su chi le aveva raccontato le vicende della sua amata eroina, questa è stata la risposta di Rosina:

"Me le diceva mio padre e poi le leggevamo. Bisogna riconoscere che c'era molta stampa che riguardava questo. Non so dire i titoli dei libri, però anche nelle canzoni (se ne parlava, sott.)" (testo bilingue; trad. dell'ultima frase)

Fin da bambina le sue doti di lettrice venivano sfruttate dalla collettività di vicinato:

"Leggevamo per quasi tutto il vicinato quando capitava, così, che si trovavano insieme. Io ero piccolina piccolina. Siccome eravamo una delle prime case
in cui avevano messo la luce elettrica, avevano messo una lampadina da tre
candele, piccola piccola, in alto in alto. Allora mi mettevano un tavolo e una
sedia e io dovevo salire li per leggere. Non solo ma anche i giornali. Quando
c'è stata la guerra d'Africa, tutti venivano come che fosse la radio. Mi mettevo a leggere il giornale e tutti si mettevano ad ascoltare le notizie. Perché io
ero una delle poche che leggevo" (testo in italiano)

Rosina frequenta fino alla prima magistrale inferiore, corrispondente alla prima media attuale, e spera di continuare. Ma il padre è antifascista e alla figlia, che la chiede scrivendo personalmente al duce, viene negata la borsa di studio. Tuttavia Rosina continua a coltivare le sue passioni, mentre pianta pomodori, raccoglie patate, alleva i figli.

E della esperienza infantile, quando tutti la ascoltavano appollaiata piccola piccola sopra il tavolo e la sedia, le sono rimasti il desiderio di essere un punto di riferimento e la consapevolezza della funzione pedagogica che può continuare a svolgere nel trasmettere la conoscenza di cose del passato che tuttavia servono ancora per il presente. Anzi, con una forza espressiva che quasi sgomenta per i richiami a ben note concezioni storiografiche colte, Rosina dice, riferendosi alla Carta de Logu:

"[...] ha delle leggi che servono anche adesso. Non è passato, ecco, è ancora presente" (testo in italiano)

Questo patrimonio universale, "che ha portato bene a tutta l'umanità, non solo agli oristanesi, [...] libertà per i poveri soprattutto" (testo italiano), è allo stesso tempo un patrimonio sardo, locale, parte costitutiva delle radici dei sardi e deve essere insegnato ai giovani:

"[...] nella storia che ci hanno insegnato a scuola ci parlano di Napoleone e di tante altre cose che non riguardano proprio noi, anche se hanno riguardato tutta l'Europa. Però questo è un personaggio particolare, nostro, sardo, e quindi ci doveva essere, non so, l'orgoglio delle radici, delle cose che sono capitate qua vicino. Infatti sta scomparendo il dialetto, sta scomparendo certe usanze e non è bene secondo me [...], ecco. Io faccio di tutto perché la Sardegna si ricordi... È inutile, ce l'abbiamo nel sangue...

Domanda: Che cosa fa praticamente?

Rosina: Ne parlo con tutti"

Rosina e Isidoro con le loro testimonianze più che Eleonora d'Arborea personaggio storico hanno rappresentato e messo in scena se stessi, innanzi tutto nella loro irriducibile dimensione individuale, ma anche come persone facenti parte di un contesto sociale e storico e dunque indubbiamente partecipi in modi specifici di una riconoscibile identità collettiva sociale e regionale, così come tale dimensione si è definita nel mondo rurale sardo della prima metà del Novecento. Identità duttile e disponibile al mutamento, che non impedisce a Rosina di utilizzare tutte le sue risorse intellettuali, come scrivere in italiano parte della sua produzione letteraria, senza per questo ritenere di aver perso la propria identità e il suo amore per la Sardegna, e di utilizzare sistematicamente, aggiornandosi via via nel tempo, macchina da scrivere e computer.

NOTE

¹ Questo saggio è una versione riveduta del precedente Eleonora d'Arborea nella memoria popolare in Sardegna, di Giulio Angioni e M. Gabriella Da Re, pubblicato nel vol. a cura di Giampaolo Mele, Giudicato di Arborea e Marchesato di Oristano: proiezioni mediterranee e aspet-

ti di storia locale, Atti del 1º Convegno Internazionale di Studi, Oristano, 5-8 Dicembre 1997, Oristano, S'Alvure, 2000. La stessura del primo paragrafo è di Giulio Angioni, la premessa, il secondo e il terzo paragrafo sono di M. Gabriella Da Re. Il secondo paragrafo è una sintesi del saggio di M. Gabriella Da Re Memorie di storie lontane. Costruzione del presente, eredità del passato, bricolage, invenzioni nel mito popolare di Eleonora, in LUCIANO MARROCU (a cura di), Le Carte di Arborea. Falsi e falsari nella Sardegna del XIX secolo, Cagliari, AM&D, 1997.

² Cfr. A. MATTONE, Un mito nazionale per la Sardegna. Eleonora d'Arborea nella tradizione storiografica (XVI-XX secolo), în G. MELE, (a cura di), Società e cultura nel Giudicato d'Arborea e nella Carta de Logu, Nuoro, Comune di Oristano, Assessorato alla cultura, 1995, p. 17.

- ³ Rosina Spanu Corona è nata a Zeddiani nel 1927. Risiede a San Vero Milis da quando si è sposata. Isidoro Fenu è nato a San Vero Milis nel 1913 e qui è vissuto fino alla morte avvenuta poco tempo dopo l'intervista filmata. Il primo incontro con Rosina Spanu Corona è avvenuto nel 1996. Le interviste filmate sono state realizzate nel novembre del 1997. Alla realizzazione del video "Eleonora nella memoria popolare: due voci dal territorio di Oristano" hanno collaborato per le interviste Giulio Angioni, M. Gabriella Da Re e M. Iose Meloni, per le immagini Felice Tiragallo.
 - ⁴ A. M. CIRESE, Cultura egemonica e culture subalterne, Palermo, Palombo, 1973, pp.10-23.
 - ⁵ A. GRAMSCI, Quaderni del carcere, (a cura di V. Gertatana), Torino, Einaudi, 1975.
 - 6 Ivi, p.90.
 - 7 Ivi, p. 89 e pp. 2311-2317.
 - 8 Ivi, p. 2314.
- ⁹ Lo studio finora più accorto e completo sulle gramsciane Osservazioni sul folklore è quello di A. M. CIRESE, Concezioni del mondo, filosofia spontanea e istinto di classe nelle Osservazioni sul folklore di Antonio Gramsci, in A. M. CIRESE, Intellettuali, folklore, istinto di classe, Torino, Einaudi, 1976, pp. 65 e sgg. e la postilla 3. Scritti su Gramsci e le culture subalterne.
 - 10 Sul quale mi pare non sia diventato noto finora nessuno studio con intenti sistematici.
 - 11 A. GRAMSCI, Quaderni del carcere, cit., pp. 2311-13.
 - 12 Ivi, p. 2312.
 - ¹³ *Ivi*, p. 2313.
- 14 Dal 30 maggio al 4 giugno, dopo la pubblicazione einaudiana di Letteratura e vita nazionale nel 1950, si svolse alla Fondazione Gramsci di Roma una serie di dibattiti, di cui uno dedicato a Gramsci e il folclore, con relazioni di Ernesto de Martino, Vittorio Santoli, Paolo Toschi e interventi di Emilio Sereni e Alberto M. Cirese. Di quel dibattito P. T. riportò ampia notizia su "Lares", XVII, 1951, con un seguito di dibattito per tutti gli anni '50 e '60, sul quale riferivano P. CLEMENTE, M.L. MEONI E M. SQUILLACCIOTTI, Il dibattito sul folklore in Italia, Milano, Edizioni di Cultura popolare, 1976. La postilla 3. al già citato studio di Alberto M. Cirese del 1976 fa il punto intorno agli Scritti su Gramsci e le culture subalterne fino al 1976, dopo di che incomincia in Italia un progressivo disinteresse sull'argomento.
 - 15 A. GRAMSCI, Quaderni del carcere, cit. p. 1041.
- ¹⁶ Giovanni Spano fu istancabile raccoglitore ottocentesco di tradizioni sarde, e il secondo fu autore dell'opera Dei costumi dell'isola di Sardegna comparati con gli antichissimi popoli orientali, Napoli, 1850, 2 voll. Per il tutto si veda R. CIASCA, Bibliografia sarda, Roma, Coll. Meridonale ed., 1931-34, e A.M. CIRESE, Poesia sarda e poesia popolare nella storia degli studi, Sassari, Gallizzi, 1961.
 - ¹⁷ A. GRAMSCI, Quaderni del carcere, cit. p. 1377.
- ¹⁸ Per un'analisi più approfondita degli scritti di narrativa popolare di Pietro Lutzu cfr. M. G. DA RE, Memorie di storie lontane. Costruzione del presente, eredità del passato, bricolage,

invenzioni nel mito popolare di Eleonora, in L. MARROCU (a cura di), Le Carte di Arborea. Falsi e falsari nella Sardegna del XIX secolo, Cagliari, AM&D, 1997.

19 P. LUTZU, Eleonora d'Arborea nella tradizione popolare sarda, nella leggenda e nella storia,

in "Bullettino Bibliografico Sardo", I, 1901, p. 159.

²⁰ Cft. P. LUTZU, Eleonora d'Arborea nella tradizione popolare sarda, nella leggenda e nella storia, in "Bullettino Bibliografico Sardo", I, 1901, pp. 159-164, 195-200; II, 1902, pp. 1-6, 20-

24; III, 1903, pp. 65-69.

- ²¹ Cfr. L. MARROCU, M. Brigaglia, La perdita del Regno. Intellettuali e costruzione dell'identità sarda tra Ottocento e Novecento, Roma, Editori Riuniti, 1995. Lutzu pubblica lo scritto su Eleonora D'Arborea a ridosso della gravissima crisi dell'economia e della società sarde di fine secolo e più o meno negli stessi anni in cui compaiono gli scritti antimeridionalisti di A. Niceforo, in particolare La delinquenza in Sardegna, Palermo, 1897, seguito da una violenta polemica sulla cosiddetta 'zona delinquente' sarda. Cfr. M. G. DA RE, F. TIRAGALLO, Il criminologo positivista e la patologia del corpo sociale (1890-1900), in C. VALENTI, G. TORE, Sanità e Società. Sicilia e Sardegna. Secoli XVI-XX, Udine, Casamassima, 1988.
- ²² E. DELITALA, Gli studi sulla narrativa popolare sarda. Profilo storico e bibliografia analitica, Cagliari, Gallizzi, 1970, p. 14

²³ Cfr, *Ivi*, pp. 8-16.

²⁴ Ivi, p. 15.

²⁵ P. LUTZU, Eleonora d'Arborea nella tradizione popolare sarda, nella leggenda e nella storia, in "Bullettino Bibliografico Sardo", I, 1901, p. 199 e p.200.

²⁶ Cfr. A. Mattone, Un mito nazionale per la Sardegna. Cit., pp. 45-46.

L'unica differenza importante tra il mito colto e quello che Lutzu ci presenta come popolare è il potere magico. Molte sono le leggende popolari che dipingono Eleonora come una maga potente.

²⁷ Cfr. M. GABRIELLA DA RE, Memorie di storie lontane. Cit.

²⁸ J. CLIFFORD, I frutti puri impazziscono, Torino, Bollati Boringhieri, 1993, p. 21.

²⁹ *Ivi*, p. 23.

³⁰ *Ivi*, p. 24.

³¹ Per questi problemi fondamentale è il testo di E.J. HOBSBAWN, T. RANGER., *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1987.

³² Cfr. C. Lavinio, La forma della leggenda, in "La Ricerca Folklorica", n. 36, 1997; F. Mugnaini, Mazzasprunigola. Tradizione del racconto nel Chianti senese, Torino, L'Harmattan Italia, 1999; e i due saggi di F. MUGNAINI, Introduzione. Le tradizioni di domani e di Ruth Finnegan, Tradizioni orali e arte verbale: il caso speciale del "testo", in P. CLEMENTE, F. MUGNAINI (a cura di), Oltre il folklore, Roma, Carocci, 2001.

33 A. GRAMSCI, Quaderni del carcere, cit., p. 2312.

- ³⁴ Per la distinzione tra le due "facce" del folklore, come documento del passato e come documento di una condizione culturale attuale, si fa riferimento ad A. M. CIRESE, *Cultura egemonica e culture subalterne*, cit., pp. 24-39. Nell'ambito degli studi demologici tale distinzione è stata fondamentale nella elaborazione di teorie e metodi di ricerca diversi.
 - 35 A. GRAMSCI, Quaderni del carcere, cit., p. 2316.

³⁶ Ivi, p. 2312.

³⁷ C. TULLIO-ALTAN, Milano, Feltrinelli, 1992, p. 44

³⁸ Ivi, p. 45.

LE COSTITUZIONI

DΙ

ELEONORA

GIUDICESSA D'ARBOREA

INTITOLATE

CARTA DE LOGU

Colla Traduzione letterale dalla Sarda nell'Italiana Favella e con copiose Note

DEL CONSIGLIERE DI STATO E RIFERENDARIO

CAVALIERE

DON GIOVANNI MARIA MAMELI DE' MANNELLI
PATRIZIO DI CAGLIARI, E DI ROCCA-CONTRADA

GIUDICE DEL CONSOLATO IN CAGLIARI

DELLA SOCIETÀ GEORGICA, DI TREJA



IN ROMA MDCCCV PRESSO ANTONIO FULGONI

A LAUDE DE JESU CHRISTU

SALVADORI NOSTRU.

ED EXALTAMENTU DESSA JUSTICIA

PRINCIPIAT SU LIBRU

DESSAS CONSTITUCIONIS ED ORDINACIONIS SARDISCAS

FATTAS ED ORDINADAS PER SA ILLUSTRISSIMA SEGNORA

DONNA ELIANORA

PERI SA GRACIA DE DEUS JUY GHISSA DE ARBREE, CONTISSA DE GOCIANI BISCONTISSA

DE BASSO

INTITULADŲ CARTA DE LOGU

SU QUALI EST DIVIDU IN CENTU NORANTOTTU CAPITULOS

Cum ciò siat causa chi s' accrescimentu, ed exaltamentu dessas Provincias, Regionis, e Terras descendant, e bengiant dessa Justicia, e chi peri sos bonos Capidulos sa superbia dessos reos, e malvagios hominis si affrenit, e constringat acciò chi sos bonos, e puros, ed innocentis pozzant viver, ed istari interi sos reos assegurados pro paura dessas penas, ed issos bonos pro sa virtudi dess' amori siant totu obedientis assos Capidulos ed Ordinamentos de custa Carta de Logu. Imperò Nos Elianora peri sa Gracia de Deus Juyghissa d'Arbaree, Contissa de Gociani, e Biscontissa de Basso, desiderando, chi sos Fidelis, e Sudditos nostros dessu Rennu nostru d'Arbarèe siant informados de Capidulos, ed Ordinamentos, pro sos qualis pozzant viver, e si pozzant conservari in sa via dessa Veridadi, e dessa Justicia ed in bonu, pacificu, e tranquillu istadu, ad honori de Deus Onnipotenti, e dessa gloriosa Virgini Madonna Santa Maria Mamma sua, e pro conservari sa Justicia, e pacificu, tranquillu, e bonu istadu dessu populu dessu Rennu nostru predittu, e dessas Ecclesias, raxonis Ecclesiasticas, e dessos lieros, e bonos hominis, e pobulu totu dessa ditta Terra nostra, e dessu Rennu d'Arbarèe faghimus sas Ordinacionis, e Capidulos, infrascrittos, sos qualis volemus, e cumandamus expressamenti, chi si deppiant attenni, ed osservari pro leggi per ciascadunu dessu Juygadu nostru d'Arbarèe predittu in Jiudiciu, ed extra.

Dalla Carta de Logu:

CAPIDULU I

De chi consentirit, over trattarit sa morti, over offinensioni nostra Over de alcuu heredi nostru.

Ordinamus, chi, si alcuna persona trattarit, e consentirit, chi nos, over alcunu Figiu nostru, over Donna nostra, o Figios noltros, o donna issoru esseremus offesidos, o fagherit offender, e consentirit, chi esseremus offesidos, deppiat esser posta supra unu carru, ed attanaggianda per totu sa Terra nostra de Aristanis, e posca si deppiat dughiri attanaggiandolla infini assa furca, ed innie s'infurchit, ch'indi morgiat, ed issos benis suos totu deppiant esser appropriados assa Corti nostra, dummodo chi sa donna sua coyada assa Sardisca, over a dodas non perdat sa parti sua, in casu chi non si acattarit culpabili in alcun attu: e si alcuna persona, chi esserit in su dittu trattadu, illu fagherit a intender a Nos, innantis chi Nos illu ischiremus, siat illi perdonada sa ditta pena, e nondi siat punida, e deppiat haviri premiu, e gracia dessu expalesari, chi hat a haver fattu dessu dittu erru trattadu.

CAPITOLO I

Di chi consentisse, ovvero trattasse la morte, ovver offensione nostra, ovvero di alcun erede nostro.

Ordiniamo, che, se alcuna persona trattasse, e consentisse, che Noi, ovvero alcun Figliuolo nostro, ovvero Donna nostra, o Figliuoli nostri, o Donna loro fossim'offesi, e facesse offendere, o consentisse, che fossim'offesi, debba esser messa sopra di un carro, ed attanagliata per tutta la terra nostra d'Oristano, e poscia si debba condurre attanagliandola infino alla forca, e là s'inforchi, che ne muoja, ed i beni suoi tutti debbano esser appropiati alla Corte nostra; purché la donna sua maritat'alla Sardesca, ovvero a dote non perda la parte sua, nel caso che non si trovasse colpevole in alcun atto: e se alcuna persona, che fosse in detto trattato, lo facesse intendere a Noi, innanzi che Noi lo sapessimo, siale perdonata detta pena, e non ne sia punita, e debb'aver premio, e grazia del palesare, che avrà fatto di detto errore trattato.

CAPIDULU XXI

De chi levarit per forza per mygeri coyada.

Volemus, ed ordinamus, chi, si alcun homini levarit per forza iugeri coyada, over alcun' attera femina, chi esserit gjurada, o isponxellarit alcuna virgini per forza, e dessas dittas causas esserit legittimamente binchidu, siat gjuygadu, chi paghit pro sa coyada liras chimbicentas; e si non pagat infra dies bindighi, de chi hat a esser juygadu, siat illi segad' unu pee, pro modu ch' illu perdat: e pro sa bagadia siat juygadu, chi paghit liras ducentas, e siat ancu tenudu pro levarilla pro iugeri, si est senza maridu, e placchiat assa femina; e si nolla levat pro iugeri, siat ancu tentu pro coiyarilla secundu sa condizioni dessa femina, ed issa qualidadi dess'homini; e si cussas caussas issu non podit fagheri a dies bindighi, de chi hat a esser juygadu, seghintilli unu pee, per modu ch'illu perdat: e pro sa virgini paghit sa simili pena, e si non hadi dae hui pagari, seghintilli unu pee, ut supra.

CAPITOLO XXI

Di chi levasse per forza donna maritata.

Vogliamo, ed ordiniamo, che, se alcun uomo levasse per forza donna maritata, ovvero alcun' altra donna, che fosse giurata, o spulzellasse alcuna vergine per forza, e di dette cause fosse legittimamente convinto, sia giudicato, che paghi per la maritata lire cinquecento; e se non paga fra giorni quindici, dacché sarà giudicato, siagli tagliato un piede, per modo che lo perda: e per la nubile sia giudicato, che paghi lire dugento, e sia anco tenuto di pigliarla per moglie, s'è senza marito, e piaccia alla donna; e se non la piglia per moglie, sia anco tenuto di maritarla, secondo la condizione della donna, e la qualità dell'uomo; e se quelle cos' egli non può fare a giorni quindici, dacché sarà giudicato, siagli tagliato un piede, per modo che lo perda: e per la vergine paghi la simil pena, e se non ha da dove pagare, taglingli un piede, come sopra.

CAPIDULU XXIV

De chi hat a andari armadi a Festa, over a Sagra.

Constituimus, ed ordinamus, chi alcun homini, chi andarti a Festa, o Sagra de Ecclesia non bie deppiat portari arma peruna, a pena de liras vintichimbi, e de perdiri s'arma: e siant tenudos sos Curadoris, ed issos hominis dessas Villas de ciascuna Curadoria, hui si hat a bagheri sa Sagra, o Festa, de tenni cuss'homini, chi hadi a benni armadi, e battirillu tentu assa Corti cun s'arma, ch'illi hant a acattari, a pena de pagari sos Curadoris cun sos hominis dessa Curadoria liras deghi.

CAPITOLO XXIV

Di chi si reca armato a una festa o a una sagra.

Stabiliamo e ordiniamo che nessun uomo che vada ad una festa o ad una sagra religiosa debba portare arma alcuna, pena il pagamento di venticinque lire e la confisca dell'arma: e i Curatori e gli uomini di quella stessa curatoria, dove si svolge la Sagra o Festa, siano tenuti a catturare quell'uomo che venga armato ed a condurlo alla Corte con l'arma che gli hanno trovato, sotto pena del pagamento di dieci lire da parte dei Curatori e degli uomini inadempienti della stessa Curatoria.

CAPIDULU XLIV

De chi hat a accusari ad alcun'attera persona de alcunu crimini, over de alcun'attera causa, over chi chiamarti traitori, o furoni ad alcuna persona, e nollu provarti.

Item ordinamus, chi, si alcuna persona hat a accusari, over denunciari ad alcun'attera persona de alcunu crimen, delittu, over maleficiu, e sillu hat a provari, nondi siat condennada: e qualunca persona narririt ad alcun'attera persona traitori, o furoni, siat conndennada in liras vintichimbi, si nollu provarti legittimamente, chi esserit traitori, o furoni

CAPITOLO XLIV

Di chi accuserà alcun'altra persona d'alcun delitto, ovvero di alcun'altra causa, ovvero che chiamasse traditore, o ladro alcuna persona e nol provasse.

Inoltre ordiniamo, che, se alcuna person'accuserà, ovvero dinunzierà alcun'altra persona d'alcuna colpa, delitto, ovvero malefizio, e gliel proverà, non ne sia condannata: e qualunque persona dicesse ad alcun'altra persona traditore, o ladro, sia condannata il lire venticinque, se nol provasse legittimamente, che fosse traditore, o ladro.

CAPIDULU LVII

De chi hat a possederi domu, o fundamentu pacificamente, ed illi esserit levadu senza justicia.

Volemus ed ordinamus, chi, si alcuna persona havirit, e possederti domu, o fundamentu alcunu pacificamente, ed alcuna persona s' levarit senza justicia, ed icuss'homini, a chi esserit levadu, indi fagherit lamentu ass'Officiali, cuss'Officiali, a chi su dittu lamentu s'hat a fagher, siat tenudu delli fagheri restitueri, e torrari a dari cussa cosa, ch'illi hat a esser dimandada, a chi illi hat a esser levada senza justicia, si accattat, chi siat gasi, e condennarilla a pagari assa Camara nostra liras deghi; e posca intendat a raxoni ambas partis.

CAPITOLO LVII

Di chi possiede pacificamente una casa o un fondo e gli vengono sottratti senza diritto.

Vogliamo ed ordiniamo che se una persona ha o possiede pacificamente una casa o un fondo che qualcuno gli togliesse ingiustamente, e che il danneggiato se ne lamentasse con il funzionario regio, allora quest'ultimo – appurato che le cose stanno così –, dovrà fare in modo di farglieli restituire, e condannare il malversatore a pagare dieci lire di multa alla nostra Camera. Dopodiché, potrà sentire le ragioni di entrambe le parti.

Indicazioni di lettura

a cura di Grazia Loi

Trattati di storia sarda e medioevale

AA. VV. Storia della Sardegna (a cura di M. BRIGAGLIA), 1995

AA. VV. Storia dei sardi e della Sardegna, 5 voll., Milano, Jaka Book,1987 (v. per il periodo giudicale il 2º vol., Il Medioevo dai Giudicati agli Aragonesi)

F. FLORIS, Breve storia della Sardegna, Newton Compton editori - Edizioni della Torre, Cagliari, 1994

M. Brigaglia (a cura di), *Enciclopedia della Sardegna*, voll.3, Cagliari Della Torre 1982-1988 (v. nelle sezioni: Geografia; Storia; Arte e Letteratura; Economia e Società; etc.)

R. CARTA RASPI, Storia della Sardegna, Mutsia, Milano, 1971

Studi monografici sulla Sardegna giudicale e catalano-aragonese

- E. ARTIZZU, Alcune peculiarità della condizione servile nella Sardegna giudicale, 2000
- A. ARRIBAS PALAU, La conquista de Cerdena por Jaime II de Aragon, Barcelona, 1952
- E. Besta, La Sardegna medioevale, voll. 2, Palermo, 1908-1909
- E. BESTA, Il diritto sardo nel medioevo, Bari, 1898
- A. BOSCOLO, Il feudalesimo in Sardegna, Cagliari, 1967
- A. Boscolo, La Sardegna bizantina e alto-giudicale, Sassari, 1978
- A. BOSCOLO, Aspetti della vita curtense in Sardegna nel periodo alto-giudicale, in
- AA.VV. Tra il passato e l'avvenire. Studi storici sull'agricoltura sarda, Padova, 1965
- A. Boscolo, La Sardegna dei Giudicati, Cagliari, Della Torre 1979
- A. BOSCOLO, Aspetti della società e dell'economia in Sardegna nel Medioevo, Edes, Cagliari, 1978
- J. F. C. CABESTANY, Expansiò catalana per la mediterrànéa, Barcelona, 1967
- R. CARTA RASPI, L'economia della Sardegna medioevale, Scambi e prezzi, Cagliari, Il Nuraghe, 1939
- R. CARTA RASPI, Ugone III d'Arborea e le due ambascerie di Luigi I d'Angiò, Cagliari, 1936
- R. CARTA RASPI, Le classi sociali nella Sardegna medioevale, Edizioni della Fondazione Il Nuraghe, Cagliari, 1938
- G. CASSANDRO, La tutela dei diritti nell'Alto medioevo, Cacucci, Bari, 1951
- A. CASTELLACCIO, L'amministrazione della giustizia nella Sardegna Aragonese, Sassari, 1983
- F. C. CASULA, Breve storia della scrittura in Sardegna. La «documentaria» nell'epoca aragonese, Cagliari, 1978
- F. C. CASULA, *L'età dei Catalano-aragonesi e degli Arborea*, in *La Sardegna*, a cura di Manlio Brigaglia, Edizioni Della Torre, v. l, Storia, pp. 37-48, Cagliari, 1982

F. C. CASULA, Profilo storico della città di Oristano, Cagliari, 1962

F. C. CASULA, La scoperta dei busti in pietra dei re o giudici d'Arborea: Mariano IV, Ugone III, Eleonora con Brancaleone Doria, ETS, Pisa, 1984

F. CHERCHI PABA, Evoluzione storica dell'attività industriale agricola, caccia e pesca in Sardegna, 4 volumi, Cagliari, 1974-77

E. CORTESE, Appunti di storia giuridica sarda, Milano, 1964

E. CORTESE, Le grandi linee della storia giuridica medioevale, Il Cigno Galileo Galilei, Roma, 2000

J. DAY, La condizione femminile nella Sardegna medievale, in La famiglia e la vita quotidiana in Europa dal '400 al '600: Fonti e problemi, Roma 1966

J. DAY, La Sardegna e i suoi dominatori dal secolo XI al secolo XIV, in J.DAY - B.ANA-TRA - L. D'ARIENZO, La caccia in Sardegna nel periodo giudicale e pisano-genovese, «Medioevo Saggi e Rassegne», 6 (1981)

M. DEL TREPPO I mercanti catalani e l'espansione della Corona d'Aragona nel secolo XV, Napoli, 1972

F. E. DE TEJADA, Las doctrinas politicas en la Cataluna medieval, Barcellona, 1950

A. ERA, L'autonomia del «Regnum Sardiniae» nell'epoca aragonese e spagnola, in G. Fartis, Architettura in Sardegna nel periodo giudicale, Cagliari, 1979

B. Fois, Su un trattato di pace mai siglato fra Eleonora d'Arborea e Pietro IV d'Aragona: valutazioni e consigli di un contemporaneo in Medioevo. Saggi e rassegne. Rivista del Consiglio Nazionale delle Ricerche, Istituto sui Rapporti Italo-Iberici di Cagliari,1993

B. FOIS, L'organizzazione militare del "giudicato" d'Arborea, in: Medioevo. Saggi e rassegne. Rivista del Consiglio Nazionale delle Ricerche, Istituto sui Rapporti Italo-Iberici di Cagliari, 1988

B. FOIS, *Sul "codice rurale" di Mariano IV d'Arborea*, in: Medioevo. Saggi e rassegne. Rivista del Consiglio Nazionale delle Ricerche, Istituto sui Rapporti Italo-Iberici di Cagliari, 1983

B. FOIS, Lavoro femminile nei condaghi sardi dell'eta giudicale (secc.XI-XIII), in M.G. MUZZARELLI, P. CALETTI, B. ANDREOLLI (a cura di), Donne e lavoro nell'Italia medioevale, Rosenberg & Sellier, Torino, 1991

L. GALOPPINI, La Sardegna giudicale e catalano-aragonese, in AA.VV. Storia dell Sardegna (a cura di M.Brigaglia), pp.131-168, 1995

F. GIUNTA, L'importanza economica della Sardegna nel Medioevo, con particolare riferimento all'agricoltura, in AA.VV. Tra il passato e l'avvenire. Studi storici sull'agricoltura sarda, Padova, 1965

L. GALLINARI, Gli ultimi anni di esistenza del Regno giudicale d'Arborea: riflessioni e prospettive di ricerca, in Medioevo. Saggi e rassegne. Rivista del Consiglio Nazionale delle Ricerche, Istituto sui Rapporti Italo-Iberici di Cagliari, 2002

L. GALLINARI, Sulla data di morte di Eleonora di Arborea in Medioevo. Saggi e rassegne. Rivista del Consiglio Nazionale delle Ricerche, Istituto sui Rapporti Italo-Iberici di Cagliari, 1993

M. T. GUERRA MEDICI, *Donne di Governo nell' Europa moderna*, Roma, Viella, 2005 (per quel che riguarda le giudichesse sarde le pp. 74-77)

J. LALINDE ABADIA, La Corona de Aragòn en el Mediterraneo medieval (1229-1479), Saragozza, 1979

- A. LIVI, La popolazione della Sardegna nel periodo aragonese, «Archivio Storico Sardo», XXIV, 1984
- R. S. LOPEZ, La nascita dell'Europa. SecoliV-XIV, Torino, 1966
- C. MANCA, Fonti e orientamenti per la storia economica della Sardegna aragonese, Padova, 1967
- C. MANCA, Il libro di conti di Miquel ca-Rovira, Padova, 1969
- A. MARONGIU, I Parlamenti sardi, Milano, 1979
- M. MASIA, «Sos omines»: Osservazioni sulla pratica degli arbitrati nella Sardegna interna, in Sociologia del diritto, I, 1982
- G. MELONI, Contributo allo studio delle rotte e dei commerci nel basso Medioevo, in Medioevo. Saggi e rassegne, n. 3, pp. 117-130, 1977
- M. TANGHERONI, Commercio e navigazione nel Mediterraneo, Bari, 1996
- G. MELONI, L'Italia medioevale nella Cronaca di Pietro IV d'Aragona, Cagliari, 1981
- C. G. MOR, Aspetti dell'agricoltura sarda nella legislazione del secolo XIV, in AA.VV. Tra il passato e l'avvenire. Studi storici sull'agricoltura sarda, Padova, 1965
- P. MUGONI, Economia e società nella Sardegna medioevale, Editrice S'Alvure, Oristano, 1985
- A. M. OLIVA, La successione femminile nei troni giudicali sardi, in Miscellanea di studi medievali sardo-catalani, Cagliari, 1981
- G. OLLA REPETTO (a cura di), La Corona d'Aragona. Un patrimonio comune per Italia e Spagna (secc. XIV- XV), (catalogo della mostra di Cagliari, Cittadella dei Musei, 27 gennaio-1° maggio 1989), Cagliari, 1989
- G. Olla Repetto, Gli ufficiali regi di Sardegna durante il regno di Alfonso IV, Cagliari, 1969
- R. PERNOUD., La donna al tempo delle cattedrali, Milano, 1982
- E. Putzulu, L'assassinio di Ugone III di Arborea e la pretesa congiura aragonese, Barcellona, 1965
- V. SALAVERT Y ROCA, Cerdena y la expansion mediterranea de la Corona de Aragon, Madrid, 1956
- A. SATTA, La donna nel medioevo sardo, in Sardegna Antica 6, 1994
- A. SOLMI, Studi storici sulle istituzioni della Sardegna nel Medio Evo, Cagliari, 1917
- M. TANGHERONI, Aspetti del commercio dei cereali nei paesi della Corona d'Aragona, I, La Sardegna, Pisa, 1981
- M. TANGHERONI, Il feudalesimo in Sardegna nell'età aragonese, in Quaderni della scuola normale superiore di Pisa, 1973

Fonti edite

- P. BOFARULL Y MASCARÒ, Coleccion de documentos íneditos del Archivo General dé la Corona de Aragon, Barcellona
- R. CARTA RASPI, Mariano IV, Cagliari, 1934
- F. C. CASULA, Carte reali diplomatiche di Alfonso III il Benigno, re d'Aragona, riguardanti l'Italia, Padova, 1970
- F. C. CASULA, Carte reali diplomatiche di Giovanni I il Cacciatore, re d'Aragona, riguardanti l'Italia, Padova, 1977

- L. GALOPPINI, Sardegna e Mediterraneo: dai Vandali agli Aragonesi. Antologia di fonti scritte, Pisa, 1994
- F. LODDO CANEPA, Gli archivi di Spagna e la storia sarda, in Studi Sardi, a. IX (1950), fasc. I-III.
- G. MELONI e A. DESSì, La Sardegna rurale in un fondamentale documento del XIII secolo: liberi, servi, commercio, potere nel mondo giudicale di una società isolana, Napoli, 1994 G. OLLA REPETTO, Saggio di fonti dell'Archivo de la Corona de Aragon di Barcellona,
- relative alla Sardegna aragone (1323-1479), vol. I, Gli anni 1323-1396, Roma, 1975 G. OLLA REPETTO, La Sardegna nell'Archivo Historico National di Madrid, in Archivio Storico Sardo, XXXI, 1980
- E. PUTZULU, «Cartulari de Arborea». Raccolta di documenti diplomatici inediti sulle relazioni fra il giudicato di Arborea e i re d'Aragona, in «Archivio storico sardo», XXV, 1-2, 1957
- E. PUTZULU, Documenti inediti sul conflitto tra Eleonora d'Arborea e Giovanni I d'Aragona, Sassari, 1970
- A. Sanna e A. Boscolo (a cura di), *Libellus Judicum Turritanorum*, Cagliari, 1957 P. Tola (a cura di), *Codex Diplomaticus Sardiniae*, Torino 1861, voll. 2 (reprint Sassari 1984)
- D. SCANO, Codice diplomatico delle relazioni fra la Santa Sede e la Sardegna. Cagliari, 1940 e 1941
- G. Zurita, Anales de la Corona de Aragon, Zaragoza 1967-1974
- G. ZURITA, Los cinco libros postreros de la primera parte del los anales dela Corona de Aragon, Saragozza, 1610

Studi e Testi biografico-narrativi su Eleonora d'Arborea

- G. ANGIONI e-M. G. DA RE, Eleonora d'Arborea nella memoria popolare in Sardegna, in Giudicato di Arborea e Marchesato di Oristano: proiezioni mediterranee e aspetti di storia locale, Atti del 1° Convegno Internazionale di Studi, Oristano, 5-8 Dicembre 1997, Oristano, S'Alvure, 2000
- C. Bellieni, Eleonora d'Arborea, Ilisso, Nuoro, 2004
- F. C. CASULA, Eleonora d'Arborea, in I personaggi della storie medievale, Marzorati Milano 1987
- F. C. CASULA, Eleonora, regina del Regno d'Arborea, Delfini Editore, Sassari, 2004
- M. G. DA RE, Memorie di storie lontane. Costruzione del presente, eredità del passato, bricolage, invenzioni nel mito popolare di Eleonora, in L. MARROCU (a cura di), Le Carte di Arborea. Falsi e falsari nella Sardegna del XIX secolo, Cagliari, AM&D, 1997.
- S. DE CASTRO, Nuovi codici d'Arborea ed una biografia di Eleonora pubblicati dal canonico Salvator Angelo De Castro, Tipografia Nazionale, Cagliari, 1860
- E. DELITALA, Gli studi sulla narrativa popolare sarda. Profilo storico e bibliografia analitica, Gallizzi, Cagliari, 1970
- C. DESSI, Eleonora d'Arborea:racconto drammatico in quattro atti, EDES, Sassari, 1995 F. ENNA, La leggenda di Eleonora d'Arborea, dattiloscritto
- F. ENNA, Miti, leggende e fiabe della tradizione popolare della Sardegna, Delfino, Sassari, 1994

C. LAVINIO, Le forme della leggenda, in La Ricerca Folklorica, nº 36, Grafo edizioni, Brescia, 1997, pp.25-32.

M. LUTHI, La fiaba popolare europea. Forma e natura, Mursia, Milano, 1978

P. LUTZU, Eleonora d'Arborea nella tradizione popolare sarda, nella leggenda e nella storia, in "Bullettino Bibliografico Sardo", I, pp. 159-164, 195-200; II (1902), pp. 1-6, 20-24; III (1903), pp. 65-69.

P. MARTINI, Ritratto d'Eleonora D'Arborea, in "Bullettino Archeologico Sardo", 1859,

a. 5, n.12.

A. MATTONE, Un mito nazionale per la Sardegna. Eleonora d'Arborea nella tradizione storiografica (XVI-XX secolo), in G. MELE (a cura di), Società e cultura nel Giudicato d'Arborea e nella Carta de Logu, Comune di Oristano, Assessorato alla cultura, 1995, p. 17

A. MATTONE, Eleonora, in Dizionario Biografico degli Italiani, 42, pp. 410-19, Roma, Istituto dell' Enciclopedia Treccani, 1987

A. MILILLO, 1983, La vita e il suo racconto, Casa del libro, Roma-Reggio Calabria

G. MURTAS, Eleonora, Oristano, S'Alvure, 1997

B. PITZORNO, Vita di Eleonora d'Arborea, principessa medioevale di Sardegna, La Nuova Sardegna, Sassari, 2003

M. SERRA, Eleonora la Giudicessa d'Arborea – Un ritratto e 12 tavole di Dino Fantini, Cagliari, Fossataro, 1975

P. Tola, Dizionario biografico sugli uomini illustri di Sardegna, II, pp. 53-57, Torino, 1837

Studi sulla Carta de Logu

AA.VV., *Il mondo della "Carta de Logu"*, Edizioni 3T, Cagliari, 1979 (il volume offre un completo panorama della vita trecentesca del Giudicato nei suoi aspetti politici, sociali, giuridici, economici ed artistici)

E. ARTIZZU, Gli "Ordinamentos de corgios" nella Carta de Logu, in Archivio Storico

Sardo, XXXVII (1991) pp. 83, 87

F. ARTIZZU, Di Filippo Mameli e di altri, in Archivio Storico Sardo XXXII (1981) pp. 125-138

E. BESTA, P. E. GUARNERIO, Carta de Logu di Arborea, in Studi Sassaresi, a. III, 1903, fasc. 1

E. BESTA, P. E. GUARNERIO, Carta de Logu de Arborea. Testo con prefazioni illustrative, in Studi Sassaresi 3 (1905), (ed. critica in volgare sardo corredata di un glossario)

I. BIROCCHI, A. MATTONE (a cura di), La Carta de Logu d'Arborea nella storia del diritto medioevale e moderno, Laterza, Torino, 2004

CARTA DE LOGU D'ARBOREA, nell'ed. del Mameli de' Mannelli, Roma, 1805, intitolata Le costituzioni di Eleonora d'Arborea intitolate Carta de Logu; ora in edizione anastatica, Cagliari, 1986

F. C. CASULA, La "Carta de Logu" del regno di Arborèa. Traduzione libera e commento scritto, Sassari, C. Delfino ed., 1995, (traduzione italiana più recente)

E. CORTESE, Il diritto, II, (sulla Carta e le sue edizioni le pp. 348-55)

L. D'ARIENZO, La "carta de Logu" di Arborea. Società e costume nell'età di Eleonora, in Musica e memoria storica. L'età del giudicato d'Arborea e del marchesato di Orista-

- no, a cura di G. Mele, Ente Concerti della Provincia di Oristano, Oristano 1992, pp. 39-51
- A. DETTORI, Osservazioni sulla Lingua della Carta de Logu in I. LOI CORVETTO (a cura di), Studi di linguistica e di letteratura, Carocci, Roma, 2001, pp. 39-56
- B. Fois, Sulla datazione della Carta de Logu, 1994, pp. 133-149
- G. M. Mameli De Mannelli, Carta de Logu, Fulgoni, Roma, 1805
- P. MARTINI, Pergamene, codici e fogli cartacei di Arborea, Timon, Cagliari, 1863
- G. MELE (a cura di), Società e cultura nel Giudicato d'Arborea e nella carta de Logu, Comune di Oristano, Assessorato alla Cultura, 1995
- A. MARONGIU, Sul probabile redattore della Carta de Logu, in Saggi di storia giuridica e politica sarda, Padova, 1975 pp.61-73
- A. MARONGIU, Delitto e pena nella "Carta de logu" d'Arborea, in Marongiu, Saggi di storia giuridica e politica sarda, 1975
- G. MELE (a cura di), Società e cultura nel Giudicato d'Arborea e nella Carta de Logu, Comune di Oristano, Assessorato alla cultura, 1995
- P. MERCI, Il più antico documento volgare arborense, in Medioevo Romanzo, V, 1978
- T. OLIVARI, Le edizioni a stampa della Carta de Logu (XV-XIX), pp. 159-177, 1994
- A. SANNA, Il carattere popolare della Carta de Logu in Il mondo della Carta de Logu, Cagliari, pp. 49-70, 1979
- A. SCANU (a cura di), Carta de logu. Facsimile, Assessorato Regionale della Pubblica Istruzione, Cagliari, 1991

Su le Carte d'Arborea

- AA.VV., Le Carte d'Arborea. Falsi e Falsari nella Sardegna del XIX secolo, A&D Edizioni, 1996
- R. LACONI in U. CARDIA (a cura di) La Sardegna di ieri e di oggi, Cagliari, Edes, pp. 55-94, 1988
- L. MARROCU (a cura di), Le Carte di Arborea. Falsi e falsari nella Sardegna del XIX secolo, Cagliari, AM&D, 1997
- L. MARROCU, M. BRIGAGLIA, La perdita del Regno. Intellettuali e costruzione dell'identità sarda tra Ottocento e Novecento, Roma, Editori Riuniti, 1995

Hanno collaborato

GIULIO ANGIONI

Docente di Antropologia Culturale nell'Università di Cagliari

Maria Gabriella Da Re

Docente di Antropologia Culturale nell'Università di Cagliari

BARBARA FOIS

Docente di Storia della Sardegna Medioevale nell'Università di Cagliari

Maria Teresa Guerra Medici

Docente di Storia del Diritto Italiano nell'Università di Roma "La Sapienza"

GRAZIA LOI

Collaboratrice del Centro di documentazione e studi delle donne

MICHELINA MASIA

Docente di Sociologia del Diritto nell'Università di Cagliari

RITA MELONI

Docente di Lettere nelle Scuole superiori

MARIA GIOVANNA PIANO

Responsabile Studi e ricerche dell'IFOLD

