Consiglio Nazionale delle Ricerche

ISSN 2035-794X

# RiMe

## Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea

n. 5, dicembre 2010

Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea
http://rime.to.cnr.it

**Direzione**

Luciano GALLINARI, Antonella EMINA (Direttore responsabile)

**Responsabili di redazione**

Grazia BIORCI, Maria Giuseppina MELONI, Patrizia SPINATO BRUSCHI,
Isabella Maria ZOPPI

**Comitato di redazione**

Maria Eugenia CADEDDU, Clara CAMPLANI, Monica CINI, Alessandra CIOPPI,
Yvonne FRACASSETTI, Luciana GATTI, Raoudha GUEMARA, Giovanni GHIGLIONE,
Maurizio LUPO, Alberto MARTINENGO, Maria Grazia Rosaria MELE,
Sebastiana NOCCO, Anna Maria OLIVA, Riccardo REGIS,
Giovanni SERRELI, Luisa SPAGNOLI, Massimo VIGLIONE

**Comitato scientifico**

Luis ADÃO da FONSECA, Sergio BELARDINELLI, Michele BRONDINO, Lucio CARACCIOLO, Dino COFRANCESCO, Daniela COLI, Miguel Ángel DE BUNES IBARRA, Antonio DONNO, Giorgio ISRAEL, Ada LONNI, Massimo MIGLIO, Anna Paola MOSSETTO, Michela NACCI, Emilia PERASSI, Adeline RUCQUOI, Flocel SABATÉ CURULL, Gianni VATTIMO,
Cristina VERA DE FLACHS, Sergio ZOPPI

**Comitato di lettura**

In accordo con i membri del Comitato scientifico, la Direzione di RiMe sottopone a *referee*, in forma anonima, tutti i contributi ricevuti per la pubblicazione

**Responsabile del sito**

Corrado LATTINI

Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea: Luca CODIGNOLA BO (Direttore)

RiMe – Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea (http://rime.to.cnr.it)
c/o ISEM-CNR - Via S. Ottavio, 20 - 10124 TORINO (Italia)
Telefono 011 670 3790 / 9745 - Fax 011 812 43 59
Segreteria: segreteria.rime@isem.cnr.it
Redazione: redazione.rime@isem.cnr.it (invio contributi)

"RiMe", n. 5, dicembre 2010, 223 p. ISSN 2035-794X

# Indice


| | | |
|---|---|---|
| Maja Zovko | *El exotismo, las tradiciones y el folclore en la literatura de inmigración en España* | 5-22 |
| Valeria Zotti | *Traduire en italien la variation socioculturelle du français: le verlan et* il linguaggio giovanile | 23-42 |
| Piersimone Avena | *Il portacote. Considerazioni ergologiche e linguistiche* | 43-89 |
| Alessandra Marchi | *La presse d'expression italienne en Égypte. De 1845 à 1950* | 91-125 |
| Isabella Zedda Macciò | *Il mito delle origini. La Sardegna, Aristeo e la fondazione di Cagliari* | 127-146 |
| Luciano Gallinari | *Il Giudicato di Calari tra XI e XIII secolo. Proposte di interpretazioni istituzionali* | 147-188 |
| Ester Martí Sentañes | *Buen gobierno, orden y moralidad en las ciudades bajomedievales sardas a través de los libros de Ordinacions* | 189-223 |

*RiMe*, n. 5, dicembre 2010, pp. 5-22. ISSN 2035-794X

# El exotismo, las tradiciones y el folclore en la literatura de inmigración en España

Maja Zovko

## *Introducción*

La literatura española en los últimos años nos ha dejado testimonios de los grandes cambios en la composición demográfica del país, así como de los subsiguientes cambios socio-culturales. A lo largo del siglo XX, España ha sufrido varios procesos migratorios, tanto a nivel nacional como trasnacional[1], pero ninguno como el reciente ha logrado modificar en tan poco tiempo y tan visiblemente la imagen acuñada de una nación tradicionalmente homogénea en el sentido racial y religioso. La llegada de inmigrantes de casi todos los rincones del mundo: africanos, asiáticos, árabes, indígenas latinoamericanos, mestizos, rubios eslavos del Este, contribuyó a la formación de un carácter multicultural y cosmopolita, sobre todo en las grandes urbes[2].

Aunque los inmigrantes forman parte de la sociedad española desde hace ya varios años[3], en la literatura, aunque con algunas merecidas excepciones, se los contempla todavía bajo el prisma de exotismo. Los escritores contemporáneos suelen caer en los tópicos y plasmar en sus obras una imagen del inmigrante desprotegido y

[1] El éxodo rural hacia grandes núcleos industrializados a principios del siglo pasado, el exilio republicano y la emigración laboral a otros países europeos, principalmente Francia, Alemania y Suiza.

[2] Cfr. Eduardo DEL CAMPO CORTÉS, *Odiseas. Al otro lado de la frontera: historias de la inmigración en España*, Sevilla, Fundación José Manuel Larra, 2007, p. 281.

[3] La historia de España como país de inmigración podría estudiarse en dos etapas. Hasta mediados de los noventa los inmigrantes llegados a España han sido mayoritariamente los europeos, aunque ya durante esos años emergían los flujos africanos y asiáticos. Los pocos inmigrantes latinoamericanos tenían un nivel educativo generalmente elevado y muchos de ellos eran activistas políticos en sus países de origen. La fase más reciente de la historia de España como país de acogida se inició a finales de la década de los noventa. En pocos años, el país pasó de no contar con una población inmigrante a ser el mayor receptor neto de inmigración en Europa y uno de los principales del mundo. Cfr. Héctor CEBOLLA BOADO - Ámparo GONZÁLEZ FERRER, *La inmigración en España (2000–2007): De la gestión de flujos a la integración de los inmigrantes*, Madrid, Centro de estudios políticos y constitucionales, 2008, pp. 15-16.

marginado que guarda las tradiciones de su país y choca contra la sociedad receptora en la que no logra integrarse. De manera que en el terreno literario el inmigrante no es un conciudadano cualquiera, sino portador de unas costumbres inhabituales y fascinantes con los que un escritor fácilmente puede atrapar al lector. Por esta razón, los novelistas que tratan el tema de la inmigración sacrifican a menudo el argumento o un buen análisis de los personajes con el fin de transmitirnos sus conocimientos o simplemente ideas de unas comunidades que a los ojos europeos se vislumbran exóticas.

La tergiversación del impacto inmigratorio en la ficción está marcada por la atracción por las culturas poco conocidas o malinterpretadas por los españoles, pero con las que les unen fuertes lazos históricos. Éste es el caso de Marruecos, país más retratado en la narrativa de inmigración, pero también de los países latinoamericanos (sobre todo los de la zona del Caribe)[4]. África subsahariana y los países eslavos también se han ganado su representación literaria, aunque en menor medida. Sin embargo, hay comunidades que por su hermetismo no han resultado tan atractivas para los escritores. Éste es el caso de los chinos, que a pesar de su extensa población en España, casi no han logrado hacerse hueco en la literatura. Paralelamente, a los inmigrantes comunitarios, unos de los más numerosos, como los italianos o los británicos, los autores les han dejado poco espacio en sus páginas.

Este trabajo propone un análisis de varios aspectos de la literatura de inmigración: la fascinación por lo exótico, la presencia de elementos folclóricos así como el interés por la diversidad étnica y lingüística aportada por los inmigrantes. Para este fin, nos servimos de un amplio corpus literario que representa una variedad de identidades fronterizas.

## *La heterogeneidad lingüística*

La lengua es el medio de comunicación, pero también es un recurso distintivo que obstaculiza la integración del inmigrante en la sociedad. Los escritores españoles, sensibilizados con el tema de la inmigración, intentan en sus textos recrear el habla de los recién llegados para enriquecer su discurso narrativo y resaltar el exotismo

[4] En las novelas que giran en torno a la problemática inmigratoria casi no se encuentran los personajes del Cono Sur, tampoco los mexicanos, orientados hacia la emigración a los cercanos Estados Unidos.

atribuido a los inmigrantes. Para realizar este fin, se sirven de diversas técnicas.

Dulce Chacón, en su novela *Háblame, musa, de aquél varón* (1998) protagonizada por Aisha, transcribe la pronunciación así como la falta de los conocimientos gramaticales de la joven marroquí. A nivel fonético, se observa el cambio de la vocal e por i (*nigrita, nicisitas, bibidas*) mientras que la o es sustituida por la u (*bunita*). En cuanto a los consonantes, es notable la falta de ñ, sustituida por ni (*seniora, pequenio, espaniol*) así como la sustitución de n por r (*borsa*). A diferencia de esta intervención, llevada a cabo por la autora consecuentemente hasta el final de la novela, las irregularidades gramaticales cometidas por Aisha, no están distribuidas de una manera lógica. La protagonista no es capaz de utilizar pronombres personales, sobre todo el de la primera persona (en vez de *yo* utiliza su nombre), ni de conjugar los verbos en presente (para expresarse en ese tiempo verbal utiliza a menudo infinitivos), sin embargo domina, aunque no siempre ni correctamente, los imperativos (*ven, toca*) y el pretérito indefinido (*hundió y escapó borsa*)[5]. De esta manera, el habla de este personaje resulta poco plausible y su carácter menos convincente, lo que conlleva la reproducción de un estereotipo muy:

> extendido el de ‹la mujer inmigrante inculta, falta de recursos y de formación› (…), un estereotipo que, por cierto, no se corresponde con la realidad, puesto que según la Encuesta Nacional de Estadística, el 22,5 por ciento de los inmigrantes tiene titulación superior[6].

Sin embargo, el propósito de la autora está conseguido: contrarrestar al ideario xenófobo y ofrecer una imagen del inmigrante más humanizada. Pero si más bien resulta fácil encariñarse con el personaje por la sensación de desprotección e ingenuidad que deja, a la vez éste se nos presenta bastante plano y arquetípico.

---

[5] La misma inconsecuencia observamos en el relato de Lourdes Ortiz *Fátima de los naufragios*: «Yo hablar español, poquito español. Yo entenderme. Amigo español Alhozaima enseñó a mí. Yo ver televisión española. Yo también amar España. Yo querer también Almería.» (Lourdes ORTIZ, *Fátima de los naufragios. Relatos de tierra y mar*, Barcelona, Plantea, 1998, p. 13).

[6] Jacqueline CRUZ, "Entre la denuncia y el exotismo: la inmigración marroquí en *Háblame, musa, de aquel varón*" en Mª Ángeles ENCINAR - Carmen VALCÁRCEL (eds.), *Escritoras y compromiso. Literatura española e hispanomericana de los siglos XX y XXI*, Madrid, Visor Libros, 2009, p. 402.

Otros autores han optado también por introducir en sus relatos las palabras extranjeras para acercar la cultura del *Otro*. En cuanto a los idiomas del continente africano, éstos están reflejados en *Ramito de hierbabuena* (2001) de Gerardo Muñoz Lorente, *Donde mueren los ríos* (2003) de Antonio Lozano, *El último patriarca* (2008) de Najat el Hachmi, *Por la vía de Tarifa* (1999) de Nieves García Benito, *Las voces del Estrecho* (2000) de Andrés Sorel y *Cosmofobia* (2007) de Lucía Etxebarría. En algunos casos, el lector se encuentra con las expresiones conocidas como *Insh´Allah*, *Bismillah* o *hamam*, así como con otros términos específicos. En este sentido, la novela de Gerardo Muñoz Lorente es la que más datos lingüísticos aporta, ya que el autor no solamente utiliza los términos árabes y bereberes[7], sino que además ofrece instrucciones de cómo pronunciarlos y formar el singular y el género femenino a la vez que explica la diferencia entre los distintos dialectos magrebíes[8]:

> Del mismo modo que los españoles, en general, llaman despectivamente «moros» a todos los musulmanes, sean árabes o no, los rifeños utilizan *irumien* (pronunciando eromein) como denominación peyorativa para referirse genéricamente a los cristianos. En singular, el término es *aromi* (pronunciando arome), derivado de Roma, y con él definen a cualquier europeo o americano, sea de la nacionalidad que sea, siendo el femenino *taromi* [9].

Algunos de los autores adjuntan a sus textos un pequeño glosario para facilitar la lectura[10], sobre todo en las narraciones protagonizadas por subsaharianos. Así por ejemplo, Nieves García Benito en su relato "Caliderat"[11] en el discurso de una madre senegalesa dirigida a su hijo, muerto en las aguas mediterráneas,

[7] El protagonista llama a su novia, Maimuna, *takebitnanaa inu*, después de que se aclarase esta expresión de la siguiente manera: «Es que no he dejado en toda la mañana de oler y besar el *takebit* que me regalaste – le explicó refiriéndose al ramito (*takebit*) de hierbabuena (*nanaa*) que le había dado él en el zoco». Gerardo MUÑOZ LORENTE, *Ramito de hierbabuena*, Barcelona, Plaza&Janés, 2001, p. 42.

[8] «Además, en el Rif no se habla apenas el *dhariyá*, el dialecto árabe marroquí, sino el *tamazight.* El tamazight es en efecto tan dominante en la zona norte de Marruecos, que muchos amaziges no hablan una palabra de árabe, a excepción de los rezos que aprendieron de niños y que hacen en *dhariyá*. Por otra parte, la lengua amazige cuenta con multitud de dialectos, siendo el *tarifita* el que se habla en el Rif.» (Gerardo MUÑOZ LORENTE, *Ramito de hierbabuena*, cit., pp. 76-77).

[9] *Ibi*, pp. 30-31.

[10] Antonio Lozano, Nieves García Benito y Gerardo Muñoz Lorente (éste último, en el caso del Magreb).

[11] Árbol grande cuya madera es rojiza.

cuenta las novedades del pueblo: la ampliación de la *Sukala*[12] después de la boda de su otro hijo, la siembra de un *Toroblé*[13] con una *Daba*[14] así como los presagios del *Griot*[15]. Obviamente, sin el glosario adjunto, este cuento sería incomprensible para el lector medio español. De este modo, los autores pretenden dotar de más credibilidad al material narrativo y hacer la recreación ambiental de las tierras natales de los protagonistas inmigrantes más auténtica. Ana Rueda, en su estudio sobre la inmigración en la literatura hispano-marroquí, observa con acierto que la literatura de migración delata también la falta de voz del inmigrante, ya que sin identidad propia es difícil hablar por uno mismo. *Fátima de los naufragios* de Lourdes Ortiz, dramatiza el silencio de la protagonista marroquí que permite que los vecinos proyecten sobre ella identidades dispares y contradictorias, llegando a mitificarla como Madonna o Virgen milagrosa[16].

En cuanto a los protagonistas iberoamericanos, el problema de la incomunicación no existe. Las introducidas voces latinoamericanas contribuyen a la veracidad lingüística de los personajes, pero también otorgan al texto narrativo resonancias exóticas. En *Nunca pasa nada* (2007), José Ovejero pone en boca de sus personajes ecuatorianos expresiones poco habituales en la Península como por ejemplo de *irse a shopping*[17] o *perrear*[18] con el significado de bailar. Esther Bendahan en *Deshojando alcachofas* (2005), muestra la riqueza léxica a través de nombres de frutas poco conocidas por los europeos, como es el caso de *guayabas*, *chinolas* o *madioca,* mientras que Carmen Jiménez, en su galardonada novela *Madre mía, que estás en los infiernos* (2007), introduce conceptos nuevos en Europa como *trigueña*. Adela, la protagonista dominicana, responde a un español que le insulta llamándola negra, que no lo es, sino trigueña, ya que en su documento de identidad, igual que en el de todas la mujeres nacidas en su época, pone "Color: trigueña", aunque, ella, en tono burlón, comenta que en todo caso sería el color de trigo tostado[19].

---

[12] Grupo de chozas de una misma familia.
[13] Especie de ficus.
[14] Útil de cultivo: especie de hoz que sirve para varios usos.
[15] Individuo perteneciente a una casta especial, a la vez poeta, músico y brujo.
[16] Ana RUEDA, *El retorno/el reencuentro. La inmigración en la literatura hispano-marroquí,* Madrid, Iberoamericana Editorial Velvuert, 2010, p. 59.
[17] José OVEJERO, *Nunca pasa nada*, Madrid, Alfaguara, 2007, p. 72.
[18] *Ibi*, p. 24.
[19] Carmen JIMÉNEZ, *Madre mía, que estás en los infiernos*, Madrid, Siruela, 2007, p. 43.

Juan Carlos Méndez Guédez, escritor venezolano afincado en Madrid y autor de una preciosa novela de inmigración, *Una tarde con campanas* (2004), es el que sin duda alguna mejor conoce la realidad de un inmigrante y el que mejor la ha sabido reflejar en términos literarios. El choque cultural que siente la familia venezolana recién llegada a Madrid es vivido desde el plano lingüístico. El pequeño narrador muchas veces se ve obligado a explicar a sus amigos expresiones latinas, como es el caso de *chévere cambur*. La lengua es a la vez la confirmación de las raíces y de la propia identidad del protagonista. Por eso el padre del protagonista insiste en que preserve el lenguaje venezolano:

> No digas coche, se dice carro.
> No digas sandía, se dice patilla.
> No digas gafas, se dice lentes.
> No digas polla, se dice güevo.
> No digas cortado, se dice marrón.
> No digas cacahuete, se dice maní.
> Carajo, que no digas, no digas, que hables así, carajo.
> (Mi padre los domingos. Tercera cerveza.)[20].

De ahí concluimos que la integración y la adaptación a las nuevas circunstancias del país receptor se realizan también a nivel lexical, pero con el riesgo de que el inmigrante pierda una parte de su conciencia nacional. Ángel Millán Planells, en su ensayo sobre la identidad y alteridad, lo aclara de la siguiente manera:

> El choque lleva a la sumisión, a la puesta entre paréntesis de la identidad del inmigrante frente a la nueva realidad cultural que le acoge. Entre asimilarse a lo nuevo, cambiar de identidad y resistir guardando la propia a toda costa, cabe una infinita gama de dialécticas que ni siquiera el transcurso del tiempo permite superar[21].

En cuanto al vocabulario eslavo, éste está presente en *Los novios búlgaros* de Eduardo Mendicutti (1993), una de las primeras novelas de inmigración. En ella encontramos las palabras como *rakía* (aguardiente), *nazdravé* (salud), *dobré* (bien) o *da* (sí), que ciertamente dan vivacidad al texto, pero también la explicación de la curiosa gesticulación búlgara. El autor comenta que los búlgaros

[20] Juan Carlos MÉNDEZ GUÉDEZ, *Una tarde con campanas*, Madrid, Alianza, 2004, p. 85.
[21] Dolores SOREL-ESPIAUBA (coord.), *Literatura y pateras*, Madrid, Universidad Internacional de Andalucía - Akal, 2004, p. 20.

tienen trastocados los gestos universales de afirmación y negación, mueven la cabeza de izquierda a derecha para decir que sí y, en consecuencia, mueven la cabeza de arriba abajo para decir que no. Una gesticulación que el protagonista español interpreta humorísticamente como «Un esquemático y radical principio de rebeldía. El resumen lingüístico de un temperamento díscolo y una mentalidad indisciplinada. La piedra angular de todo un proceso de incomunicación»[22].

A parte del uso de las palabras de resonancias exóticas, los autores muchas veces aprovechan sus relatos para contarnos las costumbres de tierras lejanas y adornar sus textos con un halo de orientalismo o misticismo.

## *Usos y costumbres de tierras lejanas*

Juan Goytisolo en su libro de ensayos *Contracorrientes*, aseguraba que «nuestra percepción de las culturas ajenas no suele basarse en la realidad de las mismas, sino en la imagen que aquéllas proyectan»[23]. A esta imagen proyectada, además, a menudo añadimos una serie de ideas preconcebidas. La tentativa de los escritores de plasmar en la ficción sus propias visiones de civilizaciones lejanas, no únicamente geográficamente, sino culturalmente, es notable ya en la literatura antigua. De hecho, el primer "exotista" célebre se considera Homero. En el canto XIII de la *Iliada*, este poeta evoca a los *abioi*, que en su época era la población más alejada de las que conocían los griegos, y declara que son «los más justos entre los hombres», mientras que en el canto IV de la *Odisea* supone que «en los confines de la tierra (…) la vida para los mortales no es más que dulzura»[24]. A lo largo de la historia, la fabricación del *Otro* se ha basado en imaginaciones frecuentemente equívocas, que oscilaban entre la idealización y el miedo ante lo diferente, que implica, en muchas ocasiones, una postura negativa[25]. Los testimonios de los primeros conquistadores europeos en la América Latina, escritos influidos por la idea de encontrar en las

[22] Eduardo MENDICUTTI, *Los novios búlgaros*, Barcelona, Tusquets, 2003, p. 15.
[23] Juan GOYTISOLO, *Los ensayos. El furgón de cola. Crónicas sarracinas. Contracorrientes*, Barcelona, Península, 2005, p. 85.
[24] Tzvetan TODOROV, *Nosotros y los otros. Reflexión de la diversidad humana*, Madrid, Siglo XXI, 2010, p. 305.
[25] Todorov diferencia dos tipos de acercamiento hacia culturas ajenas, la regla de Homero y su inversión exacta, la regla de Herodoto. Cfr. *ibi*, p. 306.

tierras conquistadas el paraíso terrenal, así como la difícil, cambiante y a veces contradictoria interpretación de Oriente, son sólo algunos de los numerosos ejemplos de cómo las diferentes culturas están interpretadas en función de la alteridad del *Otro*.

En el caso de la literatura de inmigración, la recreación de las tradiciones y costumbres de otras culturas, tiene doble objetivo. Por un lado, los autores potencian el factor diferenciador entre el inmigrante y la comunidad receptora, pero con el fin de resaltar lo enriquecedor y lo bello que conlleva el mestizaje. Por el otro, pretenden revestir su narración de exotismo, que en muchas ocasiones encubre la falta de maestría narrativa.

Se observa una clara preferencia por ciertos escenarios, como es el caso de Marruecos. Las fiestas y tradiciones de este país son telón de fondo de numerosas novelas. Entre las tradiciones más pinceladas se encuentra la boda marroquí (*Háblame, musa, de aquel varón*; *Ramito de hierbabuena* y *El último patriarca*), fiesta fácilmente evocable en la ficticia memoria colectiva occidental ya que se asocia con las historias cautivadoras de *Las mil y una noches*. Los escritores españoles nos ofrecen una serie de detalladas descripciones de esta ceremonia nupcial. Dulce Chacón ambienta la boda marroquí imaginada, pero en realidad nunca vivida, por Aisha en Esauira, pueblo turístico conocido para la mayoría de los españoles, de manera que la fiesta descrita sea más fácilmente identificable para el lector. Las referencias a la visita de mujeres al hammam, el sonido de las arbórbolas, el intenso olor de incienso traído desde La Meca, los dibujos de la alheña en las manos de la novia o el agua de azahar para rociar a los invitados, crean preciosas imágenes, cuya función es familiarizar al lector con la cultura marroquí, pero también provocar en él efectos sensoriales y embellecer la narración. Gerardo Muñoz Lorente, por su parte, pone énfasis en las delicias gastronómicas comunes en esas ocasiones: *psistelas* (tortitas de harina con carne de pollo), conejos rellenos de arroz, pollos guisados con abundantes almendras y ciruelas, el sabroso aroma del *laator*[26], pero también en datos referentes a música, bailes así como la vestimenta de la novia: el precioso caftán azul con los bordados dorados y una *dfina*[27] o un *aharraz*[28]. Najat el Hachmi, ella misma de origen marroquí, también deja testimonio sobre esta fiesta de tres días, y saca a la luz, entre otras, la costumbre de dejar las manos

[26] La mezcla de especias con que habían adobado la carne.
[27] Una tela transparente de seda.
[28] Una especie de diadema colocada sobre la frente, con lentejuelas y trencillas multicolores.

marcadas en la pared con la hena y el especial canto de *subhanu-jaill*[29]. Estas imagines, donde el mundo oriental se vuelve un cuadro vivo de singularidades[30] se corresponden a un cúmulo de ideas transmitidas en el Romanticismo cuando «sensualidad, promesa, terror, sublimidad, placer idílico, intensa energía» eran sinónimo para el Oriente[31]. Los autores, algunos de ellos vinculados con la cultura magrebí[32], toman frecuentemente el papel de descodificadores culturales.

A la vez, son muy frecuentes alusiones a las supersticiones vigentes en el país de origen del inmigrante. Najat El Hachmi es la que más alude a las prácticas supersticiosas y las traslada al plano ficción. Las costumbres celestinescas de la abuela de la narradora, con el fin de dar a su marido por fin un hijo varón son de lo más sorprendentes. Beber sangre de erizo, bañarse con agua diluida con el esperma de su marido, humear la entrepierna con la mezcla hervida al fuego, elaborada a base de azufre, amapolas desmenuzadas y excrementos secos de paloma, son tan sólo algunos de los remedios recomendados[33]. No menos curiosas resultan las menciones a *aixura* (el mes cuando se corta el pelo), el uso de dormir con el libro sagrado bajo la almohada para ahuyentar las pesadillas, o la quema en el brasero de diferentes tipos de hierbas y de minerales con el fin de solucionar el problema de impotencia.

Gerardo Muñoz Lorente, en su novela *Ramito de hierbabuena*, que podría considerarse como una guía de usos y costumbres del Magreb, ya que las referencias a la historia de los bereberes, la arquitectura así como la vestimenta de la población cobran tanto

[29] Canción que los acompañantes y amigos del novio le cantan en la segunda noche de boda.

[30] Edward W. SAID, *Orientalismo*, Barcelona, Debate, 2002, p. 148.

[31] *Ibi*, p. 168.

[32] Najat El Hachmi es nacida en Marruecos en seno de una familia bereber, Gerardo Muñoz Lorente nació en Melilla, Antonio Lozano nació en Tánger y ahora reside en Gran Canaria. Por su parte, Lucía Etxebarría es vecina del multiétnico barrio madrileño de Lavapiés, Nieves García Benito reside en Tarifa, mientras que Andrés Sorel pasa largas temporadas en Andalucía, escenario de la llegada de inmigrantes a las costas españolas. En las novelas que tratan el tema de la inmigración son abundantes los agradecimientos de los autores a las personas, en su mayoría los inmigrantes, que les ayudaron a construir la novela con sus aportaciones de la cultura en cuestión.

[33] Ángeles Caso en su galardonada novela *Contra el viento*, describió los recursos de las caboverdianas para resolver el problema de la fertilidad: matar un gallo, embadurnarse el cuerpo entero con la sangre y lamerle el corazón, rito acompañado del susurro de las palabras misteriosas de la maga. Cfr. Ángeles CASO, *Contra el viento*, Barcelona, Planeta, 2009, p. 17.

protagonismo que parecen convertirse en el argumento de la novela, también aborda algunas de las costumbres supersticiosas como la práctica del aborto con ayuda de *hantit*, descrito como un raro fruto que se vendía en el zoco. En cuanto al caso de Lucía Etxebarría y su novela *Cosmofobia*, las referencias a las creencias supersticiosas están entrelazadas con el ambiente urbano descrito. La novelista aporta a la literatura múltiples miradas de los inmigrantes, evitando tratarlos como una comunidad aislada del resto de la sociedad. El mérito de esta novela reside precisamente en el intento de la autora de reflejar el microcosmos de su barrio madrileño de Lavapiés. La autora se centra en la convivencia entre los españoles y los nuevos vecinos, así como en las relaciones entre los miembros de las distintas comunidades. Un centro de ayuda para los vecinos, parques infantiles, restaurantes o tiendas étnicas forman parte de la realidad pluricultural que palpita en cada calle del barrio. Sin embargo, Lucía Etxebarría tampoco se resiste a la tentación de introducir elementos exóticos como las descripciones del *Qbul*, «un ritual de seducción reservado a las casadas que embruja a los maridos para siempre»[34]. Otra referencia análoga es el preparativo de una mezcla de inciensos llamada *bkhour* compuesta por dos inciensos muy poderosos y efectivos: el *jawi* y el *fasukh*, utilizados con frecuencia en la magia[35], conocimientos que la autora recoge de un artículo de Fátima Mernissi publicado en la revista *Mundo árabe*.

Las supersticiones de otras culturas, sobre todo las iberoamericanas, están abordadas en mucha menor medida. Los protagonistas latinoamericanos que, en la mayoría de los casos, comparten con los personajes españoles la religión y el idioma, incitan menos a los autores a pincelar lo maravilloso de este continente. La escritora que se aventura con el tema es Carmen Jiménez, con su novela *Madre mía que estás en los infiernos*, donde nos relata una tradición de los vecinos de un pueblecito dominicano llamado Coa de dar apodos a sus hijos, costumbre cuya origen radica en la superstición, ya que en la zona es muy habitual atribuir la muerte de un niño a brujas y zánganos. Según las creencias, la muerte infantil por diarrea o vómitos se atribuye a la hechicería de una bruja que le chupa sangre al niño por el ombligo o por el dedo gordo hasta acabarle la vida. Por eso, explica la protagonista, los padres registran a sus hijos con nombres que nunca les nombran (para despistar a las brujas y desorientarlas cuando vienen a

[34] Lucía ETXEBARRIA, *Cosmofobia*, Barcelona, Destino, 2007, p. 217.
[35] *Ibi*, p. 218.

buscarlos) y les obsequian con amuletos para protegerlos de su acoso. El bautizo de la casa o la costumbre de tener bacá, un ser maligno con apariencia de animal, que protege propiedades o dinero, son otras de las supersticiones descritas por Carmen Jiménez. La función de estas referencias de lo más pintorescas no es más que meramente ornamental.

En cuanto al África subsahariana, más datos antropológicos encontramos en *Donde mueren los ríos* de Antonio Lozano, donde se describen los ciclos de vida de un peul marcados por el bautizo y la circuncisión, así como los días de aprendizaje e iniciación en los secretos de la naturaleza en compañía de un *bawo*, acompañante adulto. Los baños y las danzas rituales, los relatos del *griot* así como otras ceremonias públicas forman cuadros costumbristas que pretenden servir de puente hacia la cultura africana.

Los sueños también están integrados con frecuencia en los textos sobre la inmigración y a menudo tienen función desveladora, tanto si se trata del carácter de los protagonistas o del argumento. Maimuna, la protagonista de *Ramito de hierbabuena*, acude a *kubba* (sepulturas de santones o morabitos), para conjurar sus sueños al lado de un manantial de agua milagrosa mientras que Habib, su novio, relata un sueño melodramático e insulso en el que ayuda a una muchacha a rescatarla de los chacales gracias a Burak, la yegua blanca de rostro humano que según la leyenda llevó al Profeta desde la Meca hasta Jerusalén, sueño anunciador de las futuras peripecias de la pareja.

Lucía Etxebarría también entrelaza un sueño en su tejido narrativo. Amina, una joven marroquí vecina del barrio, soñaba con un dragón todas las noches, pesadilla que debe ahuyentar con ayuda de una *chouwaffa*, mujer sabia, que descubre en una maceta de flores, regalo del novio de la joven, escondida un *meshura*, una escritura embrujada. La "terapia" prescrita por un alfaquí consiste en beber un brebaje de unas hierbas para liberarse del hechizo y llevar atado a la ropa interior un relicario con unas azoras del Corán. El sueño, en este caso, es un pretexto para introducir otra observación anecdótica sobre la comunidad marroquí.

Sin embargo, el sueño del protagonista africano Usmán, en *Donde mueren los ríos,* tiene un significado antes metafórico que únicamente folclórico y trae a la memoria los tradicionales cuentos africanos. El protagonista sueña con ser un perro que corriendo por la ciudad se convirtió en búfalo, y que corriendo como búfalo se encontró en un paisaje extraño, donde también deseaba seguir corriendo. La identificación del protagonista con el búfalo, que

también confiesa querer correr en un mundo que no es suyo[36] se hace evidente. El simbolismo de este sueño consiste justamente en el paralelismo establecido entre la condición nómada del inmigrante con la historia soñada. En cuanto a los cuentos africanos, los elementos folclóricos a menudo esconden un significado metafórico que se corresponde a la realidad vivida por el inmigrante.

## *Juegos metaficcionales*

La empresa de aproximación a la cultura del inmigrante se realiza también a través de intervenciones metaficcionales. Con ellas se reafirman las raíces del inmigrante, enfatizándose, esta vez, la componente cultural de la comunidad en cuestión. Los juegos metaficcionales están escogidos en función de la imagen preconcebida del inmigrante, dependiendo de la zona de la que proviene.

En cuanto a las protagonistas latinoamericanas, podemos trazar una cierta tipología común para muchas obras. La caracterización de estos personajes está acompañada de una acentuada sensualidad, un carácter que se potencia con las descripciones de su ropa ceñida así como las alusiones a la fruta y las flores tropicales. A menudo en sus vidas surgen historias de amor o de atracción con los españoles (como es ejemplo de las dominicanas Dainiris en *Deshojando alcachofas* y Adela en *Madre mía, que estás en los infiernos*). Las citas referentes a la literatura dominicana refuerza la imagen de la mujer apasionada del Caribe. La protagonista de Esther Bendahan, que sufre un amor con un español imposible por la diferencias del estatus social, evoca en su memoria los versos de la poetisa de su tierra, Carmen Sánchez: «Busco un hombre / que tenga piel / pétalos y auroras en la mirada… con lágrimas como yo»[37]. Asimismo, pensando en la forma de despedirse en su novio, consciente de la soledad, pero a la vez ilusionada por su embarazo, recita el poema de un poeta dominicano: «Sola de amor, mas nunca solitaria, / limitada de piel saco raíces.» Lindo esperarte acá. «Se me llenan de ángeles los dedos»[38].

Sin embargo, en cuanto a la cultura magrebí, los textos citados carecen de carácter amoroso, ya que en nuestro subconsciente colectivo la cultura de ese país se relaciona o con el orientalismo de

[36] Antonio LOZANO, *Donde mueren los ríos*, Granada, Zoela Ediciones, 2003, p. 141.
[37] Esther BENDAHAN, *Deshojando alcachofas*, Barcelona, Seix Barral, 2005, p. 138.
[38] *Ibi*, p. 234.

las *Las mil y una noches* o con los textos religiosos. Por ejemplo, en *Ramito de hierbabuena*, las imágenes del Occidente en la televisión se le parecen a la protagonista a las de *Las mil y una noches*, observación introducida para resaltar la idea equivocada que tienen los inmigrantes sobre la Europa Occidental. Otras fuentes de metaficción son la Biblia o el Corán. Andrés Sorel, en su colección de relatos *Las voces del Estrecho*, reivindica estos textos sagrados. En uno de estos desgarradores cuentos, encontramos esta cita literal del *Libro de Éxodo*: «Irás a una tierra buena y espaciosa, / la tierra que mana leche y miel. / Si de por vida amáis al que es, / triunfaréis»[39]. Se puede establecer un claro correlato entre la condición errante del inmigrante y las ancestrales migraciones descritas en el Antiguo Testamento. Además de citar el Canto de Débora, este autor también transcribe palabras de un místico viajero andaluz nacido en Murcia y muerto en Damasco, Ibn al-Arabi, para estrechar los lazos de unión entre las dos orillas.

Las referencias derivadas del Corán tampoco faltan. Dato que no sorprende en absoluto tendiendo en cuenta que la primera asociación que los europeos tienen respecto a los ciudadanos marroquíes es precisamente la religión. Así, por ejemplo, el libro de Dulce Chacón, *Háblame, musa, de aquel varón* termina con los versículos coránicos, «EN EL NOMBRE DE DIOS, EL CLEMENTE, EL MISERICORDIOSO», palabras con las que suelen empezar las suras.

La metaficción, sin embargo, está más presente en los textos protagonizados por inmigrantes africanos. En el relato de Nieves García Benito titulado *Calicedrat*, la madre senegalesa le cuenta una historia de tradición popular a su hijo ahogado en El Estrecho. La autora transcribe un original cuento africano en su totalidad: una conmovedora historia de un niño de la comarca malinké, al que fue confiada la protección de un gran calicedrat. En pocas líneas, el argumento podría resumirse de la siguiente manera: Al enterarse los brujos que el árbol le confiaba al niño dónde dar de beber a sus bueyes, sin correr el riesgo de encontrarse con los devoradores de hombres que infestaban el país, cortaron y quemaron el árbol. El niño, con lágrimas, emprendió el viaje hacia su pueblo, y en una meseta reseca se encontró con un pequeño árbol mburé que se convirtió en otro árbol más grande mientras que la meseta tomó forma de un gran poblado donde no faltaba un campo fértil y gran cantidad de animales domésticos. El relato concluye con la coronación del niño en rey, no únicamente del poblado, sino de todo

[39] Andrés SOREL, *Las voces del Estrecho*, Barcelona, Muchnik Editores, 2000, p. 25.

el país. Los marcadores de tiempo y de lugar no definidos, así como la moraleja de la historia con su alegórico final, nos remiten a los tradicionales cuentos africanos, que, como destaca Jacques Lévine, «más que el cuento europeo, procuran esa clase de vértigo desestabilizador, como una máquina de remontar el tiempo que te acerca a los grandes misterios de la creación»[40]. Antonio Lozano también recurre a la metaficción cuando trata a los inmigrantes subsaharianos. Uno de ellos es un joven peul llamado Tierno recién llegado a las Islas Canarias. En el relato entremezcla la historia de los orígenes del pueblo del protagonista, basada en la vida de un hermano y una hermana huérfanos que encendían cada noche una hoguera para acampar en la orilla del río. Este fuego atraía de noche en noche más y más vacas que ellos al final reunieron en un rebaño. De la unión entre los hermanos nacieron dos hijos, uno de ellos el antepasado de los peul. Al igual que en el anterior ejemplo de Nieves García Benito, este relato también contempla la idea sobre la condición nómada del africano y tiene reminiscencias de tiempos ancestrales. Las viejas sabidurías se expresan también a través de los refranes populares que trazan un claro paralelismo entre los vaivenes errantes de la tribu de los peuls y el protagonista inmigrante de la novela: «Un peul sin rebaño es un príncipe sin corona»[41], «Las sombras caminan, los animales caminan sobre la tierra que camina, ¿por qué no habría yo de caminar?»[42]. Además, estas sabidurías populares justifican la aventura emprendida por el inmigrante hacia Europa, ya que errar yace en su sangre.

Como se desprende de lo expuesto, las expresiones literarias, tanto orales como escritas, son otro recurso utilizado en la narrativa de la inmigración, que viene a humanizar al inmigrante, arroparle de su cultura y darle una dimensión más importante de la que se suele tener de él en la sociedad.

## *Conclusiones*

La literatura española sobre inmigración ha cobrado fuerza y diversidad desde que a inicios de la década de los noventa emergieron los primeros brotes literarios sensibilizados con la

[40] Nieves GARCÍA BENITO, "*Por la vía de Tarifa* o la letra con sangre entra", en Irene ANDRÉS-SUÁREZ (ed.), *Migración y literatura en el mundo hispánico*, Madrid, Verbum, 2004, p. 178.
[41] Antonio LOZANO, *Donde mueren los ríos*, cit., p. 31.
[42] *Ibi*, p. 57.

problemática migratoria. Los escritores, tanto españoles como extranjeros afincados en España, optan por introducir la mirada del *Otro* y contar la realidad de las ahora ya babelizadas ciudades españolas. Uno de sus propósitos principales es enriquecer el discurso literario, poniendo énfasis en el cambio fisonómico y la pluralidad lingüística, religiosa y socio-cultural que ha conllevado la inmigración. Por eso, en la narrativa de la migración a menudo abundan referencias a las tradiciones y costumbres del país de origen del inmigrante. En ocasiones, este afán de expresar la recién conquistada riqueza cultural induce a los novelistas contemporáneos a resaltar la alteridad del inmigrante, de manera que dan prioridad a los elementos folclóricos antes que a un concienzudo análisis de sus condiciones. El interés de los autores se centra en prácticas supersticiosas y curiosidades del bagaje cultural de tierras ajenas. Estas descripciones de tradiciones poco habituales en la comunidad de acogida van acompañadas de la recreación del habla del inmigrante. Las palabras árabes, búlgaras o las expresiones latinoamericanas complementan el exotismo plasmado en los textos.

Descontando el riesgo que corren estas narraciones de potenciar la imagen diferenciadora del inmigrante y no contemplarle como una parte íntegra de la sociedad, es alabable el valor de los autores al revivir todo un universo de riquezas, tradiciones y arte que el inmigrante tuvo que abandonar en su búsqueda de un porvenir más propicio.

## *Bibliografía*

ALBALDEJO MAYORDOMO Tomás, "Migración y representación literaria" en Antonio Miguel BAÑÓN HERNÁNDEZ - Javier FORNIELES (eds.), *Manual sobre comunicación e inmigración*, San Sebastián, Tercera Prensa, 2008, pp. 295-308.

ANDRÉS-SUÁREZ Irene - KUNZ Marco - D´ORS Inés, *La inmigración en la literatura española contemporánea*, Madrid, Verbum, 2002.

ANDRÉS-SUÁREZ Irene, "Mitos e imágenes de la migración en la literatura española contemporánea", en Isaías LERNER - Robert NIVAL - Alejandro ALONSO, *Actas del XIV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Nueva York, Juan de la Cuesta, 2004, pp. 53-63.

—, "Inmigración y la literatura española actual: *Las voces del Estrecho*", en *España contemporánea. Revista de literatura y cultura*, 17, 1, 2004, pp. 7-24.

—, "La emigración en el mundo hispánico", en *Quimera*, *Revista de literatura*, 231, 2003, pp. 10-11.

—, "Emigración y cuento literario. Los extraviados en tierra ajena", en *Quimera*, *Revista de literatura*, 231, 2003, pp. 18-24.

BENDAHAN Esther, *Deshojando alcachofas*, Barcelona, Seix Barral, 2005.

BONILLA Juan, *Los príncipes nubios*, Barcelona, Seix Barral, 2003.

CAMPO CORTÉS, Eduardo DEL, *Odiseas. Al otro lado de la frontera: historias de la inmigración en España*, Sevilla, Fundación José Manuel Larra, 2007.

CASO Ángeles, *Contra el viento*, Barcelona, Planeta, 2009.

CEBOLLA BOADO Héctor - GONZÁLEZ FERRER Ámparo, *La inmigración en España (2000-2007): De la gestión de flujos a la integración de los inmigrantes*, Madrid, Centro de estudios políticos y constitucionales, 2008.

CERVANTES José, "La representación de los procesos migratorios en la Biblia", en Antonio Miguel BAÑÓN HERNÁNDEZ - Javier FORNIELES (eds.), *Manual sobre comunicación e inmigración*, San Sebastián, Tercera Prensa, 2008, pp. 495-514.

CHACÓN Dulce, *Háblame, musa, de aquel varón*, Madrid, Santillana, 2007.

CRUZ Jacqueline, "Entre la denuncia y el exotismo: la inmigración marroquí en *Háblame, musa, de aquel varón*", en Mª Ángeles ENCINAR - Carmen VALCÁRCEL (eds.), *Escritoras y compromiso. Literatura española e hispanomericana de los siglos XX y XXI*, Madrid, Visor Libros, 2009, pp. 397-415.

DOLLOT Louis, *Las migraciones humanas*, Vilassar de Mar (Barcelona), Oikos-Tau, 1971.

ETXEBARRIA Lucía, *Cosmofobia*, Barcelona, Destino, 2007.

EL HACHMI Najat, *El último patriarca*, Barcelona, Columna, 2008.

GARCÍA BENITO Nieves, *Por la vía de Tarifa*, Madrid, Calambur, 2000.

—, "*Por la vía de Tarifa* o la letra con sangre entra", en Irene ANDRÉS-SUÁREZ (eds.), *Migración y literatura en el mundo hispánico*, Madrid, Verbum, 2004.

GOYTISOLO Juan - NAÏR Sami, *El peaje de la vida. Integración de la emigración en España*, Madrid, Santillana, 2001.

GOYTISOLO Juan, *España y sus Ejidos*, Madrid, Hijos de Muley Rubio, 2003.

—, *Los ensayos. El furgón de cola. Crónicas sarracinas. Contracorrientes*, Barcelona, Península, 2005.

JIMÉNEZ Carmen, *Madre mía, que estás en los infiernos*, Madrid, Siruela, 2007.

KUNZ Marco, "Dramas de la inmigración", en *Quimera*, *Revista de literatura*, 231, 2003, pp. 12-17.

—, *Juan Goytisolo: metáforas de la migración*, Madrid, Verbum, 2003.

—, "Léxico e inmigración", en Antonio Miguel BAÑÓN HERNÁNDEZ - Javier FORNIELES (eds.), *Manual sobre comunicación e inmigración*, San Sebastián, Tercera Prensa, 2008, pp. 95-109.

LOZANO Antonio, *Donde mueren los ríos*, Granada, Zoela Ediciones, 2003.

MARTÍN Luís G. *et al*., *Nuevos episodios nacionales*, Madrid, EDAF, 2000.

MARTÍNEZ REVERTE Jorge, *Gálvez en la frontera*, Madrid, Alfaguara, 2001.

MÉNDEZ GUÉDEZ Juan Carlos, *Una tarde con campanas*, Madrid, Alianza, 2004.

MENDICUTTI Eduardo, *Los novios búlgaros*, Barcelona, Tusquets, 2003.

MONLEON José (ed.), *Cuentos de las dos orillas*, Granada, Junta de Andalucía, 2001.

MUÑOZ LORENTE Gerardo, *Ramito de hierbabuena*, Barcelona, Plaza&Janés, 2001.

ORTIZ Lourdes, *Fátima de los naufragios. Relatos de tierra y mar*, Barcelona, Planeta, 1998.

OVEJERO José, *Nunca pasa nada*, Madrid, Alfaguara, 2007.

RUEDA Ana, *El retorno/el reencuentro. La inmigración en la literatura hispano-marroquí,* Madrid, Iberoamericana Editorial Velvuert, 2010.

SAID Edward W., *Orientalismo*, Barcelona, Debate, 2002.

SILVA Lorenzo, *Algún día, cuando pueda llevarte a Varsovia*, Madrid, Anaya, 1997.

SOREL Andrés, *Las voces del Estrecho*, Barcelona, Muchnik Editores, 2000.

SOREL-ESPIAUBA Dolores (coord.), *Literatura y pateras*, Madrid, Universidad Internacional de Andalucía - Akal, 2004.

TODOROV Tzvetan, *Cruce de culturas y mestizaje cultural*, Madrid, Júcar Universidad, 1988.

—, *Nosotros y los otros. Reflexión de la diversidad humana*, Madrid, Siglo XXI, 2010.

*RiMe*, n. 5, dicembre 2010, pp. 23-42. ISSN 2035-794X

# Traduire en italien la variation socioculturelle du français: le verlan et *il linguaggio giovanile*

Valeria Zotti

> Je viens de là où le langage est en permanente évolution.
> Verlan, rebeu, argot, gros processus de création.
> Chez nous, les chercheurs, les linguistes viennent prendre des rendez-vous.
> On n'a pas tout le temps le même dictionnaire,
> mais on a plus de mots que vous.
> (Tiré de la chanson "Je viens de là" *Grand Corps Malade*)

## *Prémisses*

La variation sociale est un lieu de l'interculturel par excellence. «A une même époque et dans une même région, des locuteurs différant par des caractéristiques démographiques et sociales ont différentes façons de parler»[1] (*diastratie*). Certaines sont stigmatisées, d'autres sont au contraire socialement valorisées. «Le jugement social n'est pas indépendant de la localisation»[2], nous renseigne Françoise Gadet, par exemple dans l'opposition rural/urbain (*diatopie*). C'est pourquoi il est difficile d'isoler le diastratique du diatopique. En outre, «un locuteur, quelle que soit sa position sociale, dispose d'un répertoire diversifié selon la situation où il se trouve, les protagonistes, la sphère d'activité et les objectifs de l'échange (*diaphasie*)»[3].

Alternant des réflexions théoriques et méthodologiques et des études de cas sur la difficulté de transposer une particularité linguistique locale en un autre système sociolinguistique, nous aborderons dans cette étude un exemple extrêmement original de variation socioculturelle. Né dans les cités et surtout parlé par les jeunes, le verlan constitue la manifestation la plus évidente d'interpénétration de ces trois variations linguistiques, à savoir sociale, géographique et situationnelle à la fois. Son caractère hétéroclite, caractérisé à l'origine par

[1] Françoise GADET, *La variation sociale en français*, Paris, Ophrys, 2007, p. 16.
[2] *Ibidem.*
[3] *Ibidem.*

une forte charge subversive, nous a conduits à nous demander s'il serait possible de transférer dans une langue étrangère, notamment en italien, ce phénomène linguistique typiquement français.

Peut-on traduire la variation socioculturelle d'une langue? Notamment, est-il possible de traduire un "*argot* à clé"? Comment les traducteurs et les dictionnaires bilingues négocient-ils l'adaptation nécessaire à une réalité sociolinguistique spécifique de la France? Avant d'essayer de répondre à ces questions, il est important de bien cerner l'objet d'étude, le verlan, et de le comparer avec son supposé équivalent en Italie.

## *Analyse sociolinguistique contrastive*

Le linguiste allemand Edgar Radtke[4] a identifié certains facteurs de convergence communs aux variétés de langue parlées par les jeunes en France, Italie, Allemagne, Angleterre et Espagne, à savoir le fait que toutes les variétés partagent les mêmes procédés rhétoriques et lexicologiques, comme la métaphore et la suffixation.

En ce qui concerne la création sémantique, tant en France qu'en Italie, les jeunes recourent à un langage souvent métaphorique et à des expressions idiomatiques (*péter un câble, essere fuori di testa*) qui constituent des traits distinctifs de leur façon de parler. Sur le plan lexical, la déformation agit aussi bien sur le contenu que sur la forme des mots par le biais de procédés communs aux deux variétés, comme: extensions du sens (en italien *godo* pour "sono contento"), re-sémantisations (emploi adjectival de *grave* en français), glissements sémantiques (*sparsi un disco* pour "ascoltare un disco" en italien), exagérations (*proposta oscena* pour "proposta incredibile"), déformations par apocope (*para* pour "paranoia", *cugi* pour "cugina"), aphérèses (*zon-zon* pour "prison", *blème* pour "problème") et, seulement en français, inversion syllabique (*meuf*, verlan de *femme*).

## *Le verlan: de la variation diastratique à la variation diaphasique*

Dans les termes de Françoise Gadet, le verlan est un «procédé argotique de l'ordre du codage en vigueur chez les jeunes de banlieue,

[4] Edgar RADTKE, "La dimensione internazionale del linguaggio giovanile", in Emanuele BANFI - Alberto A. SOBRERO (dir.), *Il linguaggio giovanile degli anni novanta*, Bari, Laterza, 1992, pp. 5-44.

qui consiste à inverser les syllabes (à l'envers)»[5]. En France, la langue des jeunes de banlieue est parsemée d'emprunts aux langues de l'immigration, dus à l'origine étrangère des locuteurs. En Italie, cette tendance n'est pas fréquente, car, comme l'affirme Canobbio:

> l'Italia mostra (…) al momento solo le prime avvisaglie di dinamiche proprie delle situazioni interculturali dovute alle nuove immigrazioni dai diversi "Sud" del mondo, che hanno portato per ora da noi nella scuola solo una prima generazione di giovani con un imprinting linguistico e culturale diverso da quello italiano[6].

Cela signifie que l'italien ne possède pas encore certaines dynamiques sociolinguistiques qui, en français, au contraire, comportent une différenciation à l'intérieur de la langue nationale et qui dépendent, selon Chiara Elefante, «bien plus que de la stratification sociale, de la volonté de donner à la langue, en la modifiant dans tous les sens, une fonction identitaire»[7]. La fonction d'identification et de reconnaissance du verlan à l'intérieur d'un groupe social lui confère donc le statut de phénomène de variation en premier lieu *diastratique*.

Cependant, depuis la fin du XX$^{e}$ siècle, l'usage du verlan est allé grandissant et aujourd'hui, il ne se limite plus aux seules cités des grandes villes. Popularisé même par les médias, le verlan fait de nos jours partie du parler français qui se veut familier, jeune, oral et à la mode. Les mots du verlan dans la langue orale interviennent aujourd'hui plutôt comme des indicateurs de la situation de communication que comme de véritables facteurs diastratiques de variation. Dans une étude récente, Françoise Gadet souligne en fait que le français est caractérisé aujourd'hui par un entrecroisement des ordres de variation linguistique où domine, à l'état actuel, la variation *diaphasique*[8]. De la sorte, le verlan peut être considéré à présent aussi comme une composante de la langue des jeunes, mais garde toujours à la fois sa fonction d'identification sociale.

---

[5] Françoise GADET, *La variation sociale en français*, cit., p. 177.

[6] Sabina CANOBBIO, "Dalla 'lingua dei giovani' alla 'comunicazione giovanile' ", in Fabiana FUSCO - Carla MARCATO, *Forme della comunicazione giovanile*, Roma, Il Calamo, 2005, p. 43.

[7] Chiara ELEFANTE, "Arg. et pop., ces abréviations qui donnent les jetons aux traducteurs-dialoguistes", in *Méta: journal des traducteurs,* vol. 49, n. 1, 2004, p. 195.

[8] Françoise GADET, "Quelques réflexions sur l'espace et l'interaction", in Alberto A. SOBRERO - Annarita MIGLIETTA, *Lingua e dialetto nell'Italia del Duemila*, Galatina, Congedo, 2006, p. 15-30.

## *Le* linguaggio giovanile*: variation diaphasique et diatopique à la fois*

En Italie, bien que présente, la fonction identitaire véhiculée par la langue des jeunes n'a pas la forte base ethnique et les motivations ethnoculturelles relevées dans l'Hexagone. En France, le fonctionnement "en miroir" du verlan n'intervertit pas seulement les syllabes, mais tout un système de valeurs. Sa fonction de contestation, à savoir d'opposition au standard, répond également à la recherche d'identité d'un groupe de personnes, qui ne se sentant pas acceptées par la société d'accueil, créent, par le biais de l'inversion syllabique ou de l'emprunt à leurs langues d'origine, une langue nouvelle et différente du français conventionnel. En Italie, les phénomènes de déformation linguistique et l'emploi d'internationalismes représentent aussi une forme de contestation de la norme et une manière de se créer un espace dans la société, mais ils sont entièrement dégagés du processus de construction identitaire typique de la société française. Par conséquent, l'adoption d'une façon de parler originale qui dévie du standard de la part d'un groupe de jeunes correspond plutôt à des dynamiques socio-situationnelles.

En prenant comme référence le schéma de l'architecture de l'italien contemporain proposé par Berruto[9], qui montre que l'italien est constitué d'un *continuum* de variétés se superposant parfois, les pratiques linguistiques des jeunes Italiens se placent donc principalement sur l'axe de la variation diaphasique, puisqu'elles constituent une manière de s'exprimer par laquelle ils répondent à leur besoin d'autonomie et d'indépendance et qui, au fil du temps, a créé un nouveau "sub-standard" national. Comme l'affirme le linguiste italien Sobrero, la langue des jeunes Italiens relève d'une modalité de communication «che rappresenta piuttosto uno stile che subentra nelle modalità conversazionali»[10].

Étant donné que dans des situations informelles de communication, les jeunes emploient souvent des régionalismes, la variation diatopique en italien est englobée dans la variation diaphasique. L'influence exercée par les dialectes sur la langue des jeunes en Italie est en effet prééminente par rapport à ce qu'il advient en France. À présent, l'emploi du dialecte de la part des jeunes a une fonction différente par rapport au passé: dans les romans de Pier Paolo Pasoli-

[9] Gaetano BERRUTO, *Sociolinguistica dell'italiano contemporaneo*, Roma, Nis, 1987, p. 27.
[10] Alberto A. SOBRERO, "Varietà giovanili: come sono, come cambiano", in Emanuele BANFI - Alberto A. SOBRERO, *Il linguaggio giovanile degli anni novanta*, cit., p. 52.

ni[11] par exemple, l'emploi du dialecte de Rome exprimait l'appartenance à un milieu culturel et social défavorisé, celui des *borgate* des années '50, à l'instar du verlan dans les faubourgs parisiens autrefois. Aujourd'hui, le dialecte constitue une ressource qui ne connote plus diastratiquement le jeune. Au contraire, comme l'affirme Berruto,

> sta diventando una "tastiera" che ha una sua funzione e connotazione positiva all'interno del repertorio, valida sia come sottolineatura dell'identità sia come risorsa espressiva aggiuntiva[12].

Il est cependant fondamental de distinguer entre "dialecte" et "régionalisme". Le dialecte est encore limité et réservé aux locuteurs d'une zone géographique circonscrite (région, province, ville ou village) et est obscur pour un Italien non dialectophone ou originaire d'une région d'Italie différente (par exemple, un Vénitien et un Napolitain qui parlent en dialecte ne se comprennent pas). Par contre, une grande quantité de régionalismes, originaires surtout du Sud et du Centre de l'Italie (comme *sgamare* et *sbroccare*, qui dérivent du dialecte de Rome) mais aussi du Nord (comme *pula* e *pulotto*) se sont adaptés au système linguistique italien et sont entrés et dans le lexique italien et dans ses dictionnaires de langue. Ainsi, ils sont aujourd'hui connus, au moins à un niveau passif, et décodables par un grand nombre de locuteurs italiens sur tout le territoire national, abstraction faite de leur appartenance géographique.

L'analyse contrastive conduite jusqu'ici nous a permis d'observer que la partition entre diastratique, diaphasique et diatopique ne s'impose pas au même titre dans les répertoires verbaux de toutes les sociétés comparables à celle française. L'un des aspects de divergence le plus évident entre la langue française et la langue italienne est la position différente que la langue des jeunes occupe aujourd'hui sur les axes de la variation linguistique: en France, comme le confirme Gadet, la langue des jeunes correspond à une variété linguistique qui «dissimule du social et de l'ethnique sous du démographique (il s'agit de fait de certains jeunes, en général d'origine sociale défavorisée et souvent de familles issues de l'immigration)»[13] et

[11] Par exemple: *Ragazzi di vita*, Milano, Garzanti, 1955; *Una vita violenta*, Milano, Garzanti, 1959.

[12] Gaetano BERRUTO, "A mo' di introduzione", in Alberto A. SOBRERO - Annarita MIGLIETTA, *Lingua e dialetto nell'Italia del Duemila*, cit., p. 7.

[13] Françoise GADET, "Quelques réflexions sur l'espace et l'interaction", in Alberto A. SOBRERO - Annarita MIGLIETTA, *Lingua e dialetto nell'Italia del Duemila*, cit., p. 19.

qui correspond de la sorte à une imbrication singulière entre variation diastratique et diaphasique (autrement dit, entre français populaire et français familier); la langue employée par les jeunes en Italie est une variété "sub-standard" de la langue italienne, née du contact entre l'«italiano dell'uso medio»[14] et le dialecte, ce qui engendre une configuration polymorphe correspondant aux traits typiques de la variation diaphasique fortement contaminée par la variation diatopique (autrement dit, le lexique italien familier est souvent régional).

## *Le corpus d'analyse: littérature et dictionnaires*

Après avoir cerné les points de convergence et de divergence entre les pratiques linguistiques des jeunes en France et en Italie, nous avons mené une expérience sur le champ pour vérifier quelles sont les stratégies employées par les traducteurs professionnels face au défi représenté par la traduction du verlan.

Nous avons pris comme corpus d'analyse littéraire deux romans beurs de l'écrivain Faïza Guène[15]: *Kiffe kiffe demain* (dorénavant abrégé en KKD) et *Du rêve pour les oufs* (dorénavant abrégé en DRPO), qui constituent un exemple représentatif de l'emploi du verlan par les jeunes en France, notamment par les immigrés de seconde ou troisième génération habitant les cités. Le français de Faïza Guène, caractérisé par le recours fréquent et spontané au *verlan*, constitue en fait une représentation fidèle et soignée de la réalité linguistique des "banlieues" et reflète parfaitement le processus de renouvèlement en cours dans la langue des jeunes.

Afin de relever la palette de possibilités offertes par la langue italienne et de déterminer les limites des traductions existantes, nous avons analysé d'abord les traductions italiennes de ces deux romans[16]. Dans le but d'élargir l'échantillonnage des solutions praticables et de ne pas limiter nos réflexions et constats aux pratiques traductives d'un seul et même traducteur – qui pourrait d'ailleurs être victime de certains «tics» de traduction devant une difficulté donnée – nous avons jugé utile d'adopter comme point de comparaison un

[14] Francesco SABATINI, "L'italiano dell'uso medio: una realtà tra le varietà linguistiche italiane", in Günter HOLTUS - Edgar RADTKE, *Gesprochenes Italienisch in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen, Narr, 1985, p. 154.

[15] Faïza GUENE, *Kiffe kiffe demain*, Paris, Hachette littérature, 2004; EAD., *Du rêve pour les oufs*, Paris, Hachette littérature, 2006.

[16] Traductions italiennes de Luigi Maria SPONZILLI: Faïza GUÈNE, *Kif kif domani*, Milano, Mondadori, 2005; EAD., *Ahlème quasi francese*, Milano, Mondadori, 2008.

autre ouvrage traduit en italien et présentant des spécificités lexicales analogues, à savoir l'anthologie de nouvelles beures *Chroniques d'une société annoncée*[17].

Le relevé des possibilités offertes par la langue italienne a été complété par la consultation des dictionnaires bilingues les plus à jour sur le marché français et italien[18]. Jana Altmanovà a remarqué que depuis la fin du XX^e^ siècle le vocabulaire des cités a le droit de figurer dans les ouvrages lexicographiques:

> déjà en 1988 Bernard Quemada observait la grande ouverture que les lexicographes bilingues accordaient à l'introduction des mots argotiques ou même vulgaires dans leur nomenclature par rapport aux dictionnaires monolingues, leur but étant de suppléer à l'exigence de traduction qui y est prioritaire[19].

Pour finir, le travail d'évaluation de la qualité des traduisants proposés a été appuyé aussi par la consultation d'une vaste gamme de ressources lexicologiques et lexicographiques unilingues: des dictionnaires de langue française[20] et italienne[21] et des dictionnaires spécialisés de la langue[22]. Leur consultation, qui devrait être pratiquée régulièrement par tout traducteur consciencieux, nous a permis de cerner les nuances sémantico-dénotatives des mots du verlan, les

---

[17] COLLECTIF "QUI FAIT LA FRANCE?", *Chroniques d'une société annoncée*, Paris, Stock, 2007. Traduction italienne de Ilaria Vitali: COLLECTIF "QUI FAIT LA FRANCE?" (CHI FA LA FRANCIA?), *Cronache di una società annunciata: racconti dalle banlieue*, Viterbo, Stampa alternativa/Nuovi equilibri, 2008.

[18] *Garzanti Francese*, Milano, Garzanti Linguistica, 2006; *Il Boch di Raoul Boch*, Bologna, Zanichelli, 2008; *DIF Hachette-Paravia*, Milano, Paravia, 2007; *Larousse Francese*, Milano, Rizzoli - Larousse, 2006.

[19] Jana ALTMANOVÀ, "Le français des cités expression d'un métissage culturel", in Giovanni DOTOLI - Carolina DIGLIO - Giovannella FUSCO GIRARD (dir.), *Orient-Occident. Croisements lexicaux et culturels*, Actes des Quatrièmes Journées Italiennes des Dictionnaires (Naples, 26-28 février 2009), Fasano-Paris, Schena-Alain Baudry et C^ie^, 2009, p. 369.

[20] Paul ROBERT - Alain REY, *Le Grand Robert de la langue française*, Paris, Le Robert, 2005.

[21] Giacomo DEVOTO - Gian Carlo OLI, *Il Devoto-Oli 2009: vocabolario della lingua italiana*, a cura di Luca SERIANNI e Maurizio TRIFONE, Firenze Le Monnier, 2008; Tullio DE MAURO, *Il dizionario della lingua italiana*, Torino, Paravia, 2000.

[22] Pour la langue des jeunes en France: Jean-Pierre GOUDAILLIER, *Comment tu tchatches! Dictionnaire du français contemporain des cités*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1998; Pierre MERLE, *Le Dico de l'argot fin de siècle*, Paris, Seuil, 1996; *Le dictionnaire de la Zone, tout l'argot de la banlieue*: <www.dictionnairedelazone.fr>. Pour la langue des jeunes en Italie: Renzo AMBROGIO - Giovanni CASALEGNO, *Scrostati Gaggio! Dizionario storico dei gerghi giovanili,* Torino, UTET, 2004.

glissements sémantiques engendrés parfois par la dislocation morphologique et les échos stylistico-connotatifs véhiculés par l'emploi particulier de ces mots «à l'envers».

### *Les difficultés de traduction*

Nous avons vu que le verlan relève à la fois d'un niveau de langue populaire (axe diastratique) et d'un registre familier (axe diaphasique). Etant donné que, comme l'affirme Jana Altmanovà, «la fonction de ce lexique n'est pas dénotative mais connotative, c'est-à-dire stylistique»[23], transposer ces deux aspects constitutifs du verlan dans une langue étrangère qui n'organise pas les niveaux de langue et les registres de la même manière n'est pas une tâche facile.

En outre, la traduction en italien d'un phénomène de déformation morphologique aussi original et spécifique de la culture française que le verlan pose aussi un problème d'équivalence formelle car l"impossibilité d'effectuer la même inversion syllabique dans la langue italienne implique inévitablement la perte de la connotation que ces mots à l'envers véhiculent.

Or, la connaissance et la reconnaissance des niveaux de langues qui, selon Paul Bensimon[24], font partie intégrante du bilinguisme et du biculturalisme du traducteur, sont rarement attestées dans le corpus parallèle de traductions littéraires que nous avons analysé. Nous avons relevé plusieurs cas de neutralisation du registre ou bien de confusion entre les registres appropriés. Étant donné que dans la pratique de la traduction, «la confusion des niveaux de langues et/ou des registres est un des critères d'évaluation de la médiocrité d'une traduction»[25], le constat concernant la qualité des traductions analysées est souvent un constat d'échec. Dans la plupart des exemples, on n'a pu relever que des équivalences dénotatives et l'absence complète d'équivalence connotative. La charge expressive du verlan est tout à fait neutralisée en italien par rapport à son pouvoir subversif. Dans d'autres cas, même l'équivalence purement dénotative ou sémantique fait défaut (voir l'exemple 10).

---

[23] Jana ALTMANOVA, "Le français des cités expression d'un métissage culturel", cit., p. 367.

[24] Jane KOUSTAS, Compte rendu à *Niveaux de langue et registres en traduction*, Colloque international du Centre de recherches en traduction et en stylistique comparée de l'anglais et du français (Université de Paris III, Sorbonne Nouvelle, Paris, 17-18 juin 1994), *TTR: traduction, terminologie, rédaction*, vol. 7, n. 2, 1994, p. 224.

[25] *Ibidem.*

Les dictionnaires bilingues consultés présentent les mêmes failles que les traductions examinées. Bien que ces dernières années un nombre insoupçonnable de mots du verlan ait été intégré dans la nomenclature de ces dictionnaires, particulièrement du dictionnaire *Garzanti* qui dans sa dernière édition[26] contient 228 mots nouveaux de verlan, «les traduisants proposés en italien appartiennent dans la plupart des cas au registre de la langue standard»[27].

Nos observations rejoignent ainsi celles de Chiara Elefante qui, en analysant un corpus de films, constate que le respect des variations lexicales est un des aspects les plus complexes pour les traducteurs et dialoguistes et observe que:

> l'absence en Italie d'une tradition argotique comparable à la tradition française et la présence des dialectes qui ont parfois le démérite de cacher les possibilités de productivité lexicale et néologique de l'italien sont probablement les raisons pour lesquelles les variations liées au lexique sont le plus souvent aplaties et neutralisées dans la traduction filmique»[28].

Dans le cadre de l'expérience pratique conduite ici, nous avons cependant constaté que, en faisant appel aux ressources offertes par la langue des jeunes Italiens, il aurait été possible de traduire efficacement le verlan sans perdre sa charge connotative et en reproduisant dans le texte cible les effets stylistiques présents dans le texte original. Nous illustrerons maintenant quelques cas de figure parmi les plus significatifs.

## *Traduire le verlan? Quelques cas de figure:* keuf*,* meuf*,* ouf*,* zinécou

### *– keuf*

"Keuf" est le verlan de "flic" qui désigne, en argot, un agent de police. Dans les romans analysés, le mot "keuf" est employé fréquemment dans des contextes où il acquiert une connotation négative, ironique, voire dépréciative.

---

[26] *Garzanti Francese*, Milano, Garzanti Linguistica, 2006.

[27] Jana ALTMANOVA, " 'Obscure clarté' des créations lexicales dans les dictionnaires bilingues français-italien: les cas des mots abrégés et du verlan", in Giovanni DOTOLI (dir.), *L'architecture du dictionnaire bilingue et le métier du lexicographe*, Actes des Premières Journées Italiennes des Dictionnaires (Capitolo-Monopoli, 16-17 avril 2007), Fasano, Schena, 2007, p. 153.

[28] Chiara ELEFANTE, "Arg. et pop., ces abréviations qui donnent les jetons aux traducteurs-dialoguistes", cit., p. 202.

Dans le premier exemple, la protagoniste du récit menace de dénoncer un ami, d'un ton ironique et plaisant, si elle n'est pas invitée à son mariage. Il s'agit d'une blague qui est démasquée et niée aussitôt. Dans le texte italien, le choix du traduisant de registre standard *poliziotto* élimine le jugement dépréciatif et l'ironie du texte de départ, véhiculés par l'emploi du mot "keuf".

1.

| | |
|---|---|
| *Il a intérêt à m'inviter à son mariage Hamoudi. S'il m'invite pas, j'le balance aux* ***keufs****…* [KKD, p. 165] | Gli conviene invitarmi al suo matrimonio. Se non mi invita lo consegno ai **poliziotti***…* [p. 109] |

Le deuxième exemple présente des traits similaires au premier. Les appellatifs employés pour désigner les forces de l'ordre révèlent l'attitude moqueuse de la protagoniste. Les agents de police sont désignés d'abord par une référence à leur tenue, «types en bleu», ensuite par un parallèle avec les personnages d'une célèbre série américaine des années '70, *Stursky et Hutch* et, pour finir, par le mot de verlan "keuf".

2.

| | |
|---|---|
| *Mon frère est menotté au radiateur contre le mur et ça me fait un mal que ces types en bleu n'imaginent même pas. Starsky et Hutch me font sortir du bureau pour m'expliquer l'histoire, une grosse embrouille entre les petits de l'Insurrection, dont Foued et ses collègues, et ceux de Youri-Gagarine, la cité voisine. D'après les* ***keufs****, c'est parti d'une arnaque de gamins.* [DRPO, p. 69] | È ammanettato al calorifero, mi fa male vederlo, un male che questi tizi vestiti di blu non possono nemmeno immaginare. Starsky e Hutch mi fanno uscire per spiegarmi cos'è successo: un grosso tafferuglio tra i ragazzi de l'Insurrection, tra cui Foued e i cuoi compari, e quelli dello Youri-Gagarine, il quartiere vicino. Secondo la **polizia,** è cominciato tutto da una piccola truffa. [p. 59] |

Dans cette série progressive, tout évoque une image railleuse de la police: la police est identifiée dans une relation métonymique par la couleur bleue des uniformes. Cet expédient, très exploité par l'argot, correspond à la volonté de la narratrice de se démarquer de l'objet désigné. La comparaison avec le couple d'agents américains, connus pour leur courage, contraste avec la réalité banale, à la limite misérable, de la protagoniste. Comme dans le texte original, le lexique de registre standard n'est jamais employé pour désigner les forces de l'ordre et, pour finir, l'emploi du verlan dans ce contexte renforce la connotation dépréciative apportée par les autres ressources linguistiques et contribue à dévaloriser ultérieurement le référent.

Dans les cas suivants, l'emploi du mot "keuf" révèle encore une fois une attitude moqueuse et distante vis-à-vis des policiers.

3.

| | |
|---|---|
| *Papa Demba, le gibbon en question, est professeur de mathématiques dans un lycée à Vitry-sur-Seine et il se fait interpeller un peu trop souvent selon moi. Quand les* ***keufs*** *lui demandent d'où il sort, il répond qu'il sort du lycée parce qu'il est professeur.* [p. 82] DRPO | Papà Demba, il gibbone in questione, è professore di matematica in un liceo di Vitry-sur-Seine, e si fa interrogare un po' troppo spesso, a mio giudizio. Quando i **poliziotti** gli chiedono da dove viene, risponde che viene dal liceo perché è professore. [p. 71] |

4.

| | |
|---|---|
| *Je n'ai aucune envie de passer mon après-midi au poste parce que les* ***keufs****, c'est encore une autre histoire ...* [p. 57] DRPO | Non ho la minima voglia di passare il pomeriggio al comando di polizia, perché con **quelli** poi sarebbe ancora un'altra storia*...* [p. 49] |

Dans l'exemple (4) seulement, le traducteur a réussi à garder le mépris inhérent au mot "keuf" par l'emploi du pronom indéfini *quelli* qui, en italien populaire, exprime le vocatif lorsqu'on ne veut pas désigner une personne[29] et souligne ainsi le détachement du locuteur.

L'analyse des passages traduits montre ainsi que, dans la plupart des cas, la traduction du mot "keuf" par des synonymes intralinguaux de registre standard, *polizia* et *poliziotto*, implique d'importantes pertes stylistiques qui entament aussi inévitablement l'interprétation du sens des énoncés.

Cependant, la langue italienne, notamment la langue des jeunes ou linguaggio giovanile[30], possède des ressources lexicales qui permettraient de garder la connotation implicite du verlan, comme dans le cas suivant.

5.

| | |
|---|---|
| *Cette mocheté de voisine-conne et fonctionnaire, ça fait un peu trop-cogne encore. Je l'ai fait enrager avec mes histoires de concert de rap, mais je m'en tape. Elle peut se décrocher le bras et même appeler les flics, je les inviterai à danser avec moi. On jouera le remake:* Danse avec les **keufs.** [DRPO, p. 52] | Quella racchia vicina–stronza e dipendente statale, è decisamente troppo–picchia ancora. L'ho fatta infuriare con il mio concerto rap, ma me ne sbatto. Può staccarsi un braccio e chiamare la polizia, vorrà dire che li inviterò a ballare con me. Faremo il remake: *Balla con la* ***pula****.* [p. 45] |

[29] Voir entrée "quello", in *Il Devoto-Oli 2009*, cit.

[30] Voir Emanuele BANFI - Alberto A. SOBRERO (dir.), *Il linguaggio giovanile degli anni novanta*, cit.

Ici, la présence d'un jeu de mots – autre procédé typique et fréquent de la langue des jeunes dans tous les panoramas linguistiques[31] – qui fait référence au film américain *Danse avec les loups*, contribue à ridiculiser les forces de l'ordre et engendre le même effet provoqué par l'emploi du verlan dans le texte de départ. Le substantif *pula* (pour *polizia*) est un régionalisme d'origine septentrionale attesté tant par le dictionnaire de langue italienne Devoto-Oli[32] que par le *Scrostati gaggio! Dizionario storico dei gerghi giovanili*[33]. Ce régionalisme italien, très diffusé dans la langue des jeunes, permet de recouvrir entièrement le signifié dénotatif du mot, de maintenir le registre familier du texte de départ et d'apporter au texte d'arrivée une connotation de moquerie et de provocation tout à fait comparable à celle apportée par le verlan. Ce traduisant s'avère particulièrement adéquat dans ce passage parce que, comme en français, il évoque par assonance et par inversion syllabique le mot *lupo*, présent aussi dans le titre de la version italienne du film.

D'autres possibilités offertes par le *linguaggio giovanile* sont *pulotto*, suggéré dans la traduction de Ilaria Vitali[34], et *sbirro* et *piedipiatti*, proposés seulement par deux des quatre dictionnaires bilingues consultés (*Dif-Paravia* et *Garzanti*), tous ces exemples étant des traduisants en mesure de rendre les traits à la fois diaphasiques et diastratiques du verlan.

*– meuf*

"Meuf" fait partie des mots de verlan les plus fréquemment employés par les jeunes en France aujourd'hui et est aussi l'un des mots les plus attestés dans les romans examinés. La narratrice l'emploie plusieurs fois pour désigner soit la femme en tant qu'être humain de sexe féminin (6, 8, 9), soit la copine ou l'épouse d'un homme (7):

6.

| | |
|---|---|
| *Je la trouve conne et en plus, elle sourit tout le temps pour rien. Même quand c'est pas le moment. Cette* ***meuf****, on dirait qu'elle a besoin d'être heureuse à la place des autres.* [KKD, p. 17] | A me pare una vera scema, sorride sempre senza motivo. Anche nei momenti più sbagliati. **Ø** Sembra quasi che abbia bisogno di essere felice al posto degli altri. [p. 11] |

[31] Voir Edgar RADTKE, "La dimensione internazionale del linguaggio giovanile", cit., pp. 5-44.
[32] Voir entrée "pula (2)", in *Il Devoto-Oli 2009*, cit.
[33] Voir entrée "pula", in *Scrostati Gaggio!*, cit.
[34] COLLETTIVO "QUI FAIT LA FRANCE?" (CHI FA LA FRANCIA?), *Cronache di una società annunciata: racconti dalle banlieue*, cit.

7.

| | |
|---|---|
| *Ma mère elle s'imaginait que la France, c'était comme dans les films en noir et blanc des années soixante. Ceux avec l'acteur beau gosse qui raconte toujours un tas de trucs mythos à sa **meuf**, une cigarette au coin du bec.* [KKD, p. 21] | Mia madre si era immaginata che la Francia fosse come nei film in bianco e nero degli anni Sessanta. Quelli con l'attore figo che racconta un sacco di scemenze alla sua **donna**, tenendo fissa la sigaretta in bocca. [p. 14] |

8.

| | |
|---|---|
| *Il va devenir fou Bertrand s'il voit l'affiche. En plus je crois que lui aussi est seul dans la vie. C'est vrai ça, on l'a jamais vu s'afficher avec des **meufs**.* [KKD, p. 164] | Impazzirà, Bertrand, quando vedrà il manifesto. Peraltro penso che anche lui sia un uomo solo. Non lo si è mai visto in giro con una **donna**. [p. 109] |

9.

| | |
|---|---|
| *Qu'est-ce qu'on ne ferait pas, nous les **meufs**, pour s'attirer ne serait-ce qu'un regard sympathique ou un compliment dans nos journées de doutes …* [DRPO, p. 12] | Che cosa non faremmo, noi **ragazze,** per attirarci non dico tanto, ma almeno uno sguardo di simpatia, o un complimento, quando siamo in crisi... [p. 13] |

Selon le contexte, le traducteur a choisi une solution différente. Dans l'exemple (6), il n'a pas traduit le mot "meuf", en jugeant sans doute que l'omission de la difficulté lexicale ne compromettrait pas la cohérence de la narration. A notre avis, cette option engendre pourtant une perte d'informations toutefois évitable et provoque le nivellement expressif du texte.

Dans les autres cas, le traducteur a proposé encore une fois des traduisants italiens de registre standard: *donna* et *ragazza*. Trois dictionnaires bilingues[35] proposent à leur tour comme unique équivalent possible le mot de registre standard *donna*. Seulement le *Larousse Francese*[36] est très précis tant dans la description de la polysémie du mot, par le biais de l'introduction des indicateurs sémantiques «(*femme*)» et «(*compagne*)», que dans la sélection de traduisants plus adéquats.

> **meuf** /mœf/ *s.f.* (*pop*)
> 1 (*femme*) ragazza, tipa.

[35] Voir entrée "meuf", in *Il Boch*, *Garzanti Francese* et *Dif Hachette-Paravia*, cit.
[36] Voir entrée "meuf", *Larousse Francese*, cit.

> 2 (*compagne*) donna, moglie: pourquoi t'as amené ta meuf? perché hai portato anche la tua donna?

Bien qu'il soit beaucoup plus satisfaisant que les autres dictionnaires, le *Larousse Francese* a une lacune qui vient du fait qu'il ne distingue pas, par une marque d'usage, le degré d'équivalence de chacun des traduisants proposés. *Ragazza* et *moglie* sont en fait des équivalents dénotatifs qui ne demandent pas l'apposition d'une marque d'usage, alors que *tipa* et *donna* sont des équivalents connotatifs, vu que *donna* peut acquérir différentes connotations en italien selon les contextes[37], et méritent ainsi l'apposition de la marque (*fam*.), qui correspond à l'emploi diaphasique qu'on fait de ces mots dans la langue italienne.

Il est d'ailleurs très intéressant de remarquer la confusion patente concernant les marques de registres employées par chaque dictionnaire bilingue. Le *Boch* et le *Larousse Francese* attribuent à l'entrée "meuf" une marque diastratique, respectivement (*gergo* = argot) et (*pop*. = populaire), le *Garzanti* une marque diaphasique (*fam*. = familier), le *Dif-Paravia* seulement reconnaît à l'entrée "meuf" sa double nature diastratique et diaphasique (*gerg*. *colloq*. = argotique et familier).

En ce qui concerne le traduisant *tipa*, il s'agit d'un mot de registre familier dont les jeunes font un large emploi pour désigner généralement une fille (*ragazza*). Ce mot permet de garder une bonne équivalence connotative dans la traduction italienne, étant donné qu'il indique une personne «che si distingue per singolari attributi o atteggiamenti, spec. in quanto siano oggetto di giudizi o reazioni da parte del prossimo»[38]. Le mépris et la distance exprimés par le verlan sont ainsi transmis aussi par ce mot familier. On voit donc encore une fois que, comme l'affirme Marie-Françoise Mortureux,

> les mentions de registre recouvrent deux propriétés différentes: d'une part, l'appartenance du mot à un discours marqué socialement, de l'autre, pour certains mots ou certaines de leurs acceptions, le caractère péjoratif ou mélioratif de la dénomination[39].

Bien que correct, le traduisant *tipa* doit toutefois être employé avec prudence, en tenant compte du fait que le mot "meuf", comme

[37] Voir entrée "donna", in *Il Devoto-Oli 2009*, cit.
[38] Voir entrée "tipo", in *Ibidem.*
[39] Marie-Françoise MORTUREUX, *La lexicologie entre langue et discours*, Paris, Armand Colin, 2008, p. 130.

on l'a vu, peut prendre des sens différents en contexte. Dans l'exemple suivant, Ilaria Vitali[40] a commis l'erreur d'utiliser le mot *tipe* en perdant de vue la signification du mot qui, dans ce contexte, se réfère au seul sexe féminin, sans aucune connotation péjorative. A notre avis, le traduisant neutre *ragazze* aurait été plus opportun dans ce cas, car dans la pratique de la traduction, il est fondamental de respecter l'équivalence dénotative avant toute chose, parfois au détriment de l'équivalence connotative.

10.

| | |
|---|---|
| *La seule hésitation de Baptiste, c'est gomina ou coiffeur? Ses cheveux crépus, qui, zarma, font fantasmer les* **meufs***, ne seront pas forcément du goût des recruteurs.* [CSA, p. 47] | L'unico dubbio di Baptiste è: gel o barbiere? I capelli crespi che, zarma, fanno impazzire le **tipe**, non è detto che piacciono per forza ai responsabili del personale. [p. 26] |

*– ouf*

"Ouf", verlan de "fou", est un mot qui peut apparaître dans différentes associations lexicales, nominales et verbales. Par conséquent, il ne requiert pas toujours le même traduisant italien en contexte. Cependant, cette entrée n'est présente que dans un dictionnaire bilingue, le *Garzanti Francese,* qui donne comme seul équivalent le mot standard *pazzo*.

Dans l'exemple suivant, le traducteur a choisi d'opérer une modulation par laquelle l'association lexicale dans le texte source (*froid ouf*) est rendue en italien par une locution nominale figée (*freddo polare*).

11.

| | |
|---|---|
| *Je me dis que je ne vis pas au bon endroit, que ce climat-là n'est pas pour moi, parce que au fond, ce n'est qu'une question de climat, et ce matin, le froid* ***ouf*** *de France me paralyse.* [DRPO, p. 7] | Mi dico che vivo nel posto sbagliato, che questo clima non fa per me, perché in fondo è solo una questione di clima, e stamattina il freddo **polare** della Francia mi paralizza. [p. 9] |

La locution "froid polaire", par extension "intense"[41], existe en français standard. Encore une fois, la traduction a provoqué un nivellement de la charge expressive du texte original en effaçant la valeur emphatique de l'expression française. En italien, l'association lexicale

[40] COLLETTIVO "QUI FAIT LA FRANCE?" (CHI FA LA FRANCIA?), *Cronache di una società annunciata: racconti dalle banlieue*, cit.
[41] Entrée "polaire", in *Le Grand Robert*, cit.

très fréquemment utilisée *freddo allucinante* aurait parfaitement fonctionné dans ce contexte. En fait, l'adjectif *allucinante* a la fonction de substituer le superlatif dans la langue des jeunes, comme l'atteste le dictionnaire *Scrostati Gaggio!*[42]

Dans l'exemple suivant, le traducteur reste encore une fois fidèle au seul contenu dénotatif du mot français.

12.

| | |
|---|---|
| *On dirait qu'il veut me rendre* ***ouf****.* [DRPO p. 132] | Si direbbe che vuole farmi **impazzire**. [p. 110] |

Ici aussi, il aurait été possible de respecter la connotation du texte de départ en proposant en italien le régionalisme *sbroccare*. Dérivé du dialecte de Rome, ce mot s'est tellement diffusé sur tout le territoire national qu'il est désormais entré dans la langue italienne et qu'il est attesté par les dictionnaires.

Le mot "ouf" figure dans une expression fréquemment employée par les personnages des romans de Faïza Guène: «c'est un truc de ouf». Cette locution exclamative, qui exprime incrédulité et surprise, apparaît à l'intérieur d'une conversation entre la protagoniste et ses copines, pendant laquelle elles commèrent au sujet d'une fille de leur quartier qui est tombée enceinte.

13.

| | |
|---|---|
| *Elle a lui fait un gosse dans le dos, la bouguette. Là elle est enceinte jusqu'au yeux.* ***Truc de ouf,*** *hein? Et voilà, chaque fois, elle termine par: «****Truc de ouf****, hein?».* [DRPO p. 16] | «Gli ha fatto un figlio a sua insaputa, quella furbona. E' incinta fino agli occhi. **Bello scherzetto.**» Lo dice sempre, è il suo modo di finire un discorso: "**Bello scherzetto**". [p. 16] |

L'expression italienne choisie par le traducteur, *bello scherzetto*, déplace le champ sémantique de la surprise et de l'absurdité de la situation à celui, plus subjectif, de la tromperie et ajoute à l'énoncé un ton ironique qui est absent du texte original. Dans le contexte français, l'expression «truc de ouf» n'indique pas une plaisanterie sympathique (*scherzetto*) et amusante. A notre avis, la traduction proposée correspond à une interprétation incorrecte du sens de l'expression en français. Le point le plus critiquable est d'ailleurs le fait que, par ce choix, le traducteur attribue aux filles un langage enfantin – preuve en est l'emploi du suffixe diminutif *–etto* (*scherzetto*) – alors que le langage de ces filles en français correspondrait plutôt au langage ty-

[42] Voir entrée "allucinante", in *Scrostati Gaggio!*, cit.

pique d'adolescentes de cet âge. Une solution acceptable aurait pu être *una roba allucinante*, car, comme on a l'a vu dans (11), l'adjectif *allucinante* a une valeur emphatique dans la langue des jeunes Italiens et exprime la surprise et l'étonnement.

Dans l'exemple suivant, le traducteur a par contre proposé une solution efficace en se servant d'une expression régionale lexicalisée qui rend l'oralité du texte de départ tout en respectant la dénotation et la connotation du mot verlan dans le texte original. La locution «devenir ouf» est traduite par *uscire pazza*, une construction phrastique originaire du sud de l'Italie, attestée par *Il Devoto-Oli*[43] et par le dictionnaire *Scrostati Gaggio!*[44].

15.

| | |
|---|---|
| *C'est tout ce qu'il me reste à faire, chialer, **je deviens ouf**... Mais tu réfléchis un peu?* [DRPO, p. 97] | Cos'altro posso fare, se non piangere? **Ne uscirò pazza**... Ma tu pensi ogni tanto? [p. 83] |

– *zinécou*

Dans ce dernier exemple, Foued et Ahlème, rentrés en Algérie, se moquent d'une de leurs cousines. La présence d'un mot en verlan ("zinécou") et de plusieurs mots d'argot ("crevarde", "ouais", "wesh") sont des éléments qui caractérisent cette situation de communication sur le plan diaphasique et diastratique.

16.

| | |
|---|---|
| *– C'est une vrai crevarde là-celle, j'ai jamais vu ça, c'est un pull wesh, on dirait elle a jamais vu un pull.*<br>*– C'est pas juste un pull, c'est mon pull Agnès B.*<br>*– Ah ouais... Donc en vérité la **zinecou**, elle connaît, elle flaire.» [DRPO, p. 148]* | – E' una vera morta di fame, quella lì, non ho mai visto una roba simile, è un golf, okay, non ha mai visto un golf?<br>– Non è un semplice golf, è un gilet Agnès B.<br>– Ah, be'...Allora, la **cugina** se ne intende, ha naso. [p. 123] |

Le traducteur a reproduit en italien des traits typiques de l'oralité, comme les interjections (*ah be', okay*), mais, sur le plan lexical, il y a encore un nivellement en faveur du registre standard, étant donné que "zinécou", verlan de "cousine", est traduit simplement par *cugina*.

On pourrait penser que l'impossibilité de produire une inversion syllabique en italien qui permettrait une équivalence morphologique entre le français et l'italien ait entraîné un nivellement du registre

[43] Entrée "uscire", in *Il Devoto-Oli 2009*, cit.
[44] Entrée "uscire", in *Scrostati Gaggio!*, cit.

inévitable dans ce passage. Cependant, une équivalence presque complète sur le plan de la forme et du contenu dénotatif et connotatif aurait ainsi été envisageable. Pour résoudre cette difficulté, le traducteur aurait pu proposer comme équivalent *la cugi*. On a ici affaire à un de ces cas où, en italien, il est possible de faire, par apocope, une troncation de la dernière syllabe du mot. Des déformations de ce type sont très fréquentes dans la langue des jeunes Italiens (d'autres exemples: *para* pour *paranoia* ou *prof* pour *professore*)[45].

Dans ce cas, le maintien de la variation diastratique et diaphasique auquel parvient la langue française est garanti par le recours à un procédé, la troncation, qui, dans le panorama sociolinguistique italien, relève de la variation diaphasique et diatopique. Né dans la banlieue milanaise, ce procédé s'est diffusé dans le parler des jeunes dans tout le pays et, selon la localisation géographique, fait aujourd'hui partie du patrimoine lexical actif ou passif des parlants.

## *Bilan final*

L'analyse des versions italiennes des romans de Faïza Guène nous a permis de constater que différents procédés, plus ou moins orthodoxes (omission d'informations, neutralisation du registre, effacement de la connotation, parfois même de la dénotation), sont adoptés pour éluder la difficulté de traduction de ce phénomène original et exclusivement français qu'est le verlan.

Les maladresses dans les traductions des romans analysés sont dues au fait que le traducteur n'a pas tenu compte des changements sociolinguistiques advenus en français et en italien (évolution de la dimension variationnelle de chaque langue) et de l'évolution historique et sociale de chaque pays (immigration datée en France, phénomène récent en Italie). Les traducteurs littéraires, souvent incapables de reconnaître la «valeur stylistique»[46] des mots en verlan, ont ainsi la plupart du temps employé un traduisant d'italien standard pour rendre le verlan, en produisant un nivellement expressif du texte cible.

Cette analyse nous a également permis de constater que la consultation des dictionnaires bilingues est généralement insatisfaisante. Bien que l'on puisse relever l'élargissement de leur nomenclature

[45] Voir Alberto A. SOBRERO, "Varietà giovanili: come sono, come cambiano", cit., pp. 45-58.
[46] Jean René LADMIRAL, *Traduire: théorèmes pour la traduction*, Payot, Paris, 1979, p. 120.

concernant l'intégration d'entrées non conventionnelles (notamment dans le *Garzanti Francese*), les traduisants italiens proposés correspondent à des synonymes intralinguaux de registre standard (ex. "meuf" = *ragazza*). Ce choix maladroit engendre la perte de la connotation particulière de ces mots à l'envers relevée dans les traductions examinées.

Aussi, les marques d'usage introduites pour signaler le niveau de langue de l'entrée sont souvent confuses et incohérentes (selon les cas *gergo*, *fam*. ou *pop*. ou les deux). Cette confusion est la preuve du fait que, pour le dire avec les mots de Danielle et de Pierre Corbin, «la variable société constitue une source d'incohérences importante et irréductible»[47] et que la discrimination des variétés sociales de la langue française représente une grande difficulté aussi pour les lexicographes.

La traduction du verlan reste un véritable défi parce que le traducteur doit tenir compte de facteurs non seulement linguistiques, mais aussi sociaux et subjectifs. Cependant, comme on a pu voir au cours de notre analyse, la tâche peut toutefois être énormément facilitée si la traduction s'opère comme un transfert voire comme une mise en correspondance des traits variationnels, diastratiques et diaphasiques**,** du verlan avec les traits variationnels, diaphasiques et diatopiques, du linguaggio giovanile italien. La perte des connotations relevée dans les textes et dans les dictionnaires consultés pourra ainsi probablement être évitée.

## *Conclusions*

Comment répondre aux questions posées au début de cette étude? Peut-on traduire en italien la variation socioculturelle du français? Notamment, est-il possible de traduire le verlan, un phénomène lexical spécifique de la langue et de la culture françaises?

A notre avis, la réponse est oui.

Malgré l'impossibilité de recréer en italien le même procédé d'inversion syllabique, le traducteur a la possibilité d'exploiter les différentes ressources lexicales offertes par la langue italienne et d'éviter ainsi de perdre des connotations véhiculées par cet "argot à clé" qu'est le verlan.

[47] Danielle CORBIN et Pierre CORBIN, "Le monde étrange des dictionnaires: les 'marques d'usage' in le Micro Robert", in *Bulletin du centre d'analyse du discours*, Université de Lille III, n. 4, 1980, p. 417.

Il est nécessaire que le traducteur soit en mesure d'établir des correspondances correctes entre les différentes dimensions de la variation sociolinguistique impliquées dans le passage d'une langue à l'autre.

Pour cela, une condition est nécessaire: il doit prendre conscience de l'évolution des facteurs variationnels dans chaque panorama linguistique et […] il doit parfaitement maîtriser les registres et les niveaux de langue, dans la langue première tout comme dans la seconde.

Ce qui est primordial, c'est qu'il essaie de reproduire, dans la traduction, aussi fidèlement que possible l'effet présent dans le texte source. Pour cela, il se doit de porter une attention toute particulière aux conditions d'énonciation et au respect de la situation de communication.

Le traducteur doit ainsi avoir une approche fonctionnelle de la traduction, qui permettrait d'établir une équivalence dynamique entre le texte source et le texte cible:

> dans la perspective fonctionnaliste, le contexte revêt une importance cruciale et renvoie à un certain nombre d'éléments tels que les actants, l'action, l'espace et le temps, qui doivent être pris en considération pour saisir le sens du message[48].

En France, les recherches en sociolinguistique, centrées pendant des années sur la dimension diastratique de la langue des cités, ont eu comme résultat la réitération des erreurs de traduction commises de la part des praticiens de la traduction.

D'après Radtke, la limite des recherches françaises réside dans le fait d'avoir focalisé l'attention sur un seul aspect, à savoir la déviation linguistique par rapport à la norme, en négligeant la description et la classification des caractéristiques spécifiques de ces variétés[49].

Aujourd'hui, le dépassement de ces positions rigides ouvre de nouvelles perspectives théoriques et pratiques sur la traduction de la variation socioculturelle du français que nous souhaitons avoir suggérées par cette étude[50].

---

[48] Mathieu GUIDERE, *Introduction à la traductologie. Penser la traduction: hier aujourd'hui demain*, Bruxelles, De Boeck, 2010, p. 42

[49] Voir Cyril TRIMAILLE, "Études des parlers des jeunes urbains en France: éléments pour un état des lieux", cit., p. 116.

[50] Nous tenons à remercier Julie HAHN et Alice ROMITO. Les réflexions développées pendant la rédaction de leur mémoire, sous ma direction, et issues de leur pratique vivante de la langue des jeunes, ont contribué à nourrir la présente étude.

*RiMe*, n. 5, dicembre 2010, pp. 43-89. ISSN 2035-794X

# IL PORTACOTE.
# Considerazioni ergologiche e linguistiche

Piersimone Avena

Alla memoria di Piermarco Audisio

## *1. Introduzione*

Il 15 febbraio 1961, intorno alle nove del mattino, il giovane Aldo *du Bursén* e suo padre erano intenti a far legna in un bosco di Bardineto (SV). All'improvviso, la luce del giorno prese a indebolirsi e in breve si ottenebrò del tutto. Colti dalla paura, i due si accucciarono in una piccola dolina, ma il loro spavento non durò a lungo: dopo circa un quarto d'ora il sole era tornato a splendere e Aldo poté riprendere il lavoro e ritornare poi in paese, come sempre, prima di quell'eclissi. Nei primi anni '90, quando era impegnato nella fienagione nelle rare ormai e sempre più ristrette radure bardinetesi, Aldo non mancava di ricordare quello strano evento a chiunque gliene facesse menzione, sempre restando piuttosto scettico sulla spiegazione scientifica, che chiamava in causa incomprensibili – per lui – allineamenti planetari. La ritrosia per le innovazioni e l'attaccamento alle tradizioni materiali lo inducevano anche a continuare a servirsi di un vecchio e rattoppato portacote in legno.

Questo banale e un po' romanzato *incipit* ci offre lo spunto per alcune considerazioni iniziali; procederemo poi nell'analisi funzionale del portacote e in quella ergologica delle diverse fogge che l'attrezzo ha assunto nell'area alpina occidentale; per concludere, proporremo una sommaria lettura della carta dell'AIS[1] n. 1408 *L'astuccio da cote*.

Attraverso la vicenda di Aldo intendiamo soprattutto sottolineare che la nostra ricerca (nel lavoro sul campo, ma anche durante l'opera di consultazione) ha inteso addentrarsi il più possibile nella cultura materiale dei fienatori di montagna: solo una generazione, infatti, è trascorsa da quando le squadre di braccianti scendevano dalla montagna ligure-piemontese alla volta della Provenza, accompagnati anche da alcuni pastori transumanti (la maggior parte dei quali si dirigeva verso la pianura padana). Oltre ai contadini e agli allevatori, l'area alpina brulicava di una moltitudine di altre figure itineranti e/o

[1] Jakob JUD e Karl JABERG, *AIS – Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz*, 8 voll., Zofingen, Ringier u. C., 1928-1940.

migranti: il carbonaio, il bottaio, l'acciugaio, il contrabbandiere, il confezionatore di parrucche, il muratore, l'arrotino, lo stagnino, l'ombrellaio, il commerciante di latte ecc. Questa temperie così dinamica, ormai confermata da una buona messe di studi[2], era alla base di un'economia montana assai florida, in grado di garantire livelli di civiltà[3] più elevati di quelli presenti nel contado di pianura[4].

Sarebbe tuttavia un errore idealizzare la quotidianità delle comunità alpine, che già prima del *boom* industriale erano entrate in uno stato di grave recessione: l'aumento demografico, il depauperamento delle risorse boschive, l'impoverimento della terra e la privatizzazione della proprietà comunale avevano fatto da premessa al grande spopolamento, alla fuga dalle condizioni di miseria e abbrutimento (sfociato spesso nella piaga dell'alcolismo)[5].

L'attrezzo del portacote (come tutta la cultura materiale delle popolazioni alpine) è testimone di un periodo di dinamicità e scambi. Appeso alla cintura di pastori (che durante la transumanza dovevano procurare buon fieno al gregge) e di fienatori, presente su fiere e mercati, ha percorso grandi distanze, di volta in volta adattandosi alla cultura e alle esigenze tecniche delle diverse comunità. Per questo motivo l'analisi ergologica risulta assai proficua, ma anche refrattaria a rigide categorizzazioni.

Prima della standardizzazione apportata dalla produzione industriale degli attrezzi agricoli, il portacote assumeva fogge specifiche, che

---

[2] Cfr. Pier Paolo VIAZZO, *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, Bologna, Il Mulino, 1990; Harriet G. ROSENBERG, *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Roma, Carocci, 2000; Dionigi ALBERA (a cura di), *Dal monte al piano. Tracce di emigranti dalla provincia di Cuneo*, Cuneo, L'Arciere, 1991; Dionigi ALBERA "Dalla mobilità all'emigrazione. Il caso del Piemonte sud-occidentale", in Paola CORTI - Ralph SCHOR (a cura di), *L'esodo frontaliero: gli italiani nella Francia meridionale / L'émigration frontalière: les italiens dans la France méridionale*, numero speciale di *Recherches Régionales*, 3ème trimestre, 1995, pp. 25-63; Marcel MAGET, *Il pane annuale. Comunità e rito della panificazione nell'Oisans*, Roma, Carocci, 2004; Marco AIME - Stefano ALLOVIO - Pier Paolo VIAZZO, *Sapersi muovere. Pastori transumanti di Roaschia*, Roma, Meltemi, 2001.

[3] Intesi come livelli di organizzazione civico-territoriale, di scolarità e "welfare".

[4] Cfr. Antonio G. CALAFATI - Ercole SORI (a cura di), *Economie nel tempo. Persistenze e cambiamenti negli Appennini in età moderna*, Roma, Franco Angeli, 2004; Pietro CAFARO - Guglielmo SCARAMELLINI (a cura di), *Mondo alpino. Identità locali e forme d'integrazione nello sviluppo economico. Secoli XVIII-XX*, Roma, Franco Angeli, 1999.

[5] Cfr. Nuto REVELLI, *Il mondo dei vinti. Testimonianze di vita contadina. La pianura. La collina. La montagna. Le Langhe*, Torino, Einaudi, 1977; Fabrizio CALTAGIRONE - Glauco SANGA - Italo SORDI (a cura di), *Paul Scheurmeier. La Lombardia dei contadini 1920-1932. Lombardia occidentale*, Brescia, Il Grafo, 2007, p. 19.

rivelano l'affascinante "etnodiversità"[6] presente un tempo sul territorio italiano: ogni comunità, infatti, come segnalato da Terracini[7], era "libera"[8] di elaborare in modo originale tutti gli aspetti della cultura, fossero essi gastronomici, materiali, sociali o linguistici. Tale varietà resiste oggi al lavoro livellante delle correnti culturali di maggior prestigio, ed è proprio in virtù di questa dialettica incessante tra lealtà alla tradizione, da una parte, e «fortuna di idee, di concezioni, di forme di vita»[9], dall'altra, che Aldo *du Bursén* afferma la propria storicità culturale (ostinandosi a non rinunciare all'uso del vecchio portacote in legno) ed anche linguistica (utilizzando una varietà di lingua locale assai conservativa). A ciò si aggiunga che molte volte il bossolo della cote, compagno di lunghe giornate di lavoro e di veglie invernali trascorse nell'intaglio degli attrezzi, assumeva un particolare valore affettivo e quasi totemico, tanto che i fienatori solevano intagliarlo e decorarlo con motivi più o meno articolati[10].

Grazie alla sua particolare posizione nella cultura materiale, il portacote è anche "conduttore" esemplare di fatti linguistici interpretabili con il principio *Wörter und Sachen*: nell'analisi della carta dell'AIS si noteranno le diverse denominazioni che l'oggetto ha avuto nelle sue migrazioni; i vari modi per designare l'astuccio della cote, inoltre, sono indicativi del livello di specializzazione raggiunto dalla fienagione nelle varie zone della penisola.

[6] Ci permettiamo di utilizzare questo neologismo in omaggio al concetto di biodiversità, già accostato da alcuni studiosi a tematiche culturali e linguistiche (cfr. Valter GIULIANO, *Biodiversità e diversità culturale per un futuro sostenibile*, in corso di stampa).

[7] Cfr. Benvenuto A. TERRACINI, *Lingua libera e libertà linguistica*, Torino, Einaudi, 1973.

[8] La libertà di ogni comunità di piegare ogni fatto culturale alla propria specificità pare oggi trovare, nell'età della globalizzazione, nuove vie di espressione e utilità economica: l'ottica "glocale" permette di connettere le tipicità del territorio con le reti economiche internazionali; a ciò si aggiungano i vari tipi di reazione identitaria che la forza livellante della globalizzazione ha scatenato in molte regioni del pianeta.

[9] Benvenuto A. TERRACINI, *Lingua libera e libertà linguistica*, cit., p. 178.

[10] Cfr. Danilo VALENTINOTTI (a cura di), *Portacote delle valli trentine. Dal cozar al coder*, Scarmagno (TO), Priuli & Verlucca, 2007.

## *2. Caratteristiche funzionali*

Consideriamo inizialmente le caratteristiche di costruzione e di utilizzo del portacote sulla base delle informazioni fornite da Scheuermeier ne *Il lavoro dei contadini*[11]; a queste aggiungeremo poi i dati ricavabili dai materiali iconografici dell'ALEPO[12] e dell'APV[13] e, limitatamente all'area ligure, da alcuni vocabolari dialettali dotati di apparato iconografico. Per reperire ulteriori testimonianze su aspetti di particolare interesse, abbiamo svolto anche una breve inchiesta sul campo (in Valle Vermenagna, nella Provincia di Cuneo), intervistando due fienatori e un falegname-intagliatore, scelti in base alle indicazioni fornite dalle comunità di Roccavione e Vernante: è risaputo, infatti, che in ogni paese esistono alcune figure di riferimento, considerate dalla popolazione come detentrici della memoria storica legata a determinati mestieri. Per l'esiguità degli informatori, più che di un'inchiesta etnografica si è trattato di un sondaggio sul territorio, col quale, adottando la tecnica del colloquio semidirettivo, abbiamo cercato di verificare alcune nostre ipotesi.

### *2.1 Prime e ultime attestazioni*

Come segnala Valentinotti[14], le prime attestazioni del portacote sono reperibili nella *Naturalis Historia* di Plinio (XVIII, 28), dove si parla di un corno di vacca cavo utilizzato dai falciatori e dai mietitori come contenitore per l'olio o per l'acqua in cui veniva intinta la cote. Plinio (XXXIV, 145) specifica inoltre che in epoca classica venivano utilizzati due tipi di cote: una più efficiente (forse più moderna), che richiedeva di essere bagnata nell'acqua, e una meno funzionale (forse più antica), che era lubrificata con l'olio[15]. Seguendo ancora il percorso storico che Valentinotti delinea per l'area trentina, vediamo riaffiorare l'attrezzo intorno al XV secolo, nel *Ciclo dei Mesi* nella Torre Aquila del Castello del Buonconsiglio di Trento: nell'affresco dedicato al mese di luglio, infatti, sono raffigurati alcuni contadini provvi-

[11] Cfr. Paul SCHEUERMEIER, *Il lavoro dei contadini. Cultura materiale e artigianato rurale in Italia e nella Svizzera italiana e retoromanza*, 2 voll., Milano, Longanesi, 1980, vol. I, pp. 58-59 (edizione italiana a cura di Michele Dean e Giorgio Pedrocco).
[12] Sabina CANOBBIO - Tullio TELMON, *ALEPO – Atlante Linguistico ed Etnografico del Piemonte Occidentale*, Scarmagno (TO), Priuli & Verlucca, 2004-2007.
[13] *APV – Atlas des Patois Valdôtains,* Aosta, Bureau Régional pour l'Ethnologie et la Linguistique (in corso di redazione).
[14] Cfr. Danilo VALENTINOTTI (a cura di), *Portacote delle valli trentine. Dal cozar al coder*, cit.
[15] L'autore latino specifica che le coti ad olio erano fatte in creta.

sti di portacote cilindrico in legno, molto simile a quello che più tardi sarà presente nelle alpi nord-occidentali (Scheuermeier[16] segnala, infatti, che in area alpina nord-orientale è elaborato un portacote di forma sempre cilindrica, ma panciuto nella parte inferiore, cfr. *infra*). Il tardo medioevo offre un'altra attestazione, in un ordine delle spese del castello di Salern (BZ).

Il valore documentario delle suddette informazioni storiche è attualizzato dai dati scaturiti dalla nostra ricerca nell'area alpina ligure-piemontese: come già segnalato, infatti, l'uso del portacote ligneo è stato da noi accertato a Bardineto (piccolo centro dell'alta Valle Bormida) fino ai primi anni novanta, oltre che a Roaschia (in un ramo laterale della Valle Gesso) fino praticamente ai giorni nostri. Le due località, seppur lontane fra loro, sono non casualmente caratterizzate da una conservatività culturale molto accentuata in certi settori dell'economia e della società: per quanto concerne nello specifico la fienagione, in entrambi i punti d'inchiesta gli allevatori interpellati dalla nostra e da altre indagini[17] hanno evidenziato la scarsa qualità e quantità del fieno locale. È possibile che questo abbia causato una particolare lentezza del rinnovamento tecnico. In questo modo, l'astuccio della cote in legno, da oggetto investito di particolare valore affettivo, si trasforma in simbolo di un'agricoltura conservativa, retriva e poco redditizia: l'oggetto, in effetti, resiste soltanto in alcuni settori sociali e in aree dove la fienagione non ha potuto assumere particolare rilevanza economica. In tal senso segue il destino degli altri oggetti della cultura tradizionale, che, dove le caratteristiche del territorio lo permettono, vengono ben presto soppiantati da attrezzi più efficienti e meno faticosi. Degradati al rango di antichi ricordi delle grandi fatiche dei padri, gli oggetti della "civiltà del legno", quando non vengono gettati nella catasta della legna da ardere, si riducono a paccottiglia per le nuove cucine di operaie o impiegate.

Il processo di rimozione della cultura materiale antica colpisce anche le parole che designavano i vari oggetti. In una situazione di forte italianizzazione, come quella che sta imperversando nelle valli alpine, si crea una sorta di spaccatura generazionale: negli adolescenti, l'attrezzo del portacote è completamente sconosciuto sia a livello materiale sia a livello linguistico (in italiano e in dialetto); negli anziani e negli adulti, invece, è conosciuto solo se nominato in dialetto, mentre le designazioni in italiano hanno sempre bisogno di ulteriori spiega-

[16] Cfr. Paul SCHEUERMEIER, *Il lavoro dei contadini. Cultura materiale e artigianato rurale in Italia e nella Svizzera italiana e retoromanza*, cit., vol. I, pp. 58-59.

[17] Cfr. Marco AIME - Stefano ALLOVIO - Pier Paolo VIAZZO, *Sapersi muovere. Pastori transumanti di Roaschia*, cit.

zioni. Tale situazione linguistica è principalmente dovuta al disuso del referente, non più chiamato in causa nella comunicazione quotidiana e, quindi, privo di una specifica designazione nel codice dominante o nelle varietà di lingua locale più decisamente orientate verso il modello di prestigio nazionale o regionale. In assenza di un'oculata pianificazione linguistica, con il proseguire del ricambio generazionale le forme dialettali come [kwɛ] finiranno con l'essere definitivamente dimenticate rimanendo attestate soltanto negli atlanti linguistici e in qualche museo etnografico, mentre le voci nazionali come "portacote", "astuccio" o "bossolo della cote" si restringeranno nell'uso fino a essere confinate nel linguaggio scientifico dell'etnografia e della dialettologia.

*2.2 Com'è fatto*

Avvalendoci dei dati di Valentinotti[18] e del materiale iconografico delle inchieste dell'ALEPO, procederemo in questo paragrafo ad una descrizione del portacote, accompagnandola con qualche ipotesi cronologica sulle varie forme che esso ha assunto nel tempo. Rimandiamo le considerazioni ergologiche, invece, al momento in cui affronteremo la lettura della carta n. 1408 dell'AIS.

Fig. 1 - Portacote in corno attestato a Sestriere (TO). Fonte: ALEPO.

Il portacote è un contenitore-serbatoio per l'acqua o altri lubrificanti della cote. I saperi tecnici attestano come l'uso a secco di mole o strumenti simili sia dannoso per la lama, in quanto determina graffi e imprecisioni che rendono poco efficace il rinnovamento del bordo tagliente; inoltre, come specificato negli etnotesti forniti da alcuni informatori dell'ALEPO, l'acqua serve a tenere la cote sempre ben pulita. Osserveremo in seguito che la foggia esterna del bossolo della cote varia a seconda dei contesti e delle culture: generalmente è a

[18] Cfr. Danilo VALENTINOTTI (a cura di), *Portacote delle valli trentine. Dal cozar al coder*, cit.

forma di parallelepipedo oppure di cilindro (strozzato, allungato o panciuto, profondo 20-30 cm, con diametro di circa 15 cm). Nella parte inferiore può essere dotato di puntale a forma di fuso o triangolare, per essere conficcato nel terreno. Per essere appeso alla cintola del fienatore, invece, è provvisto di un gancio, di solito ricavato nel legno nella fase di intaglio oppure in metallo; nel secondo caso, può essere di due tipi[19]:

A) filiforme (il tipo meno elaborato è realizzato con semplice filo di ferro attorcigliato);

B) a placca (sottile placchetta di metallo).

Nei materiali dell'APV, l'informatore di Arnad (AO) segnala un'attaccatura alla cintura per mezzo di "*une courroie*".

È probabile che il portacote più antico (testimoniato dalla *Naturalis Historia*) sia quello ricavato in un corno di bovino[20] (fig. 1), oggetto che non richiede particolari interventi: il corno, dopo essere stato pulito, svuotato e asciugato, viene semplicemente provvisto di gancio per il fissaggio alla cintola[21]. Ricordiamo che l'uso di corna bovine come contenitori per i materiali più svariati è pratica di lunga tradizione nella cultura materiale del nostro paese: non a caso il portacote in corno è assai diffuso in tutta la penisola. Tra i molteplici utilizzi delle corna bovine nel nostro Paese, segnaliamo quello invalso in frazione Borda (Millesimo, SV) dove i cacciatori utilizzano un corno di vacca svuotato per contenere i pallini di piombo.

Fig. 2 - Portacote in legno attestato a Ribordone (TO). Fonte: ALEPO.

[19] Cfr. *Ibi*, pp. 36-37.

[20] L'APV attesta a Champorcher un portacote in corno di capra, mentre nel Museo dell'Artigianato Valdostano (Fenis, AO) abbiamo accertato la presenza di un bossolo per la cote in ferro e corno di stambecco (fine XIX sec.).

[21] Nel tendasco si provvedeva alla perfetta pulizia del corno mettendolo su un formicaio per qualche giorno, in modo che gli insetti avessero il tempo di divorare tutti i tessuti molli ancora aderenti alla parte cornea. Nella Val Grande di Lanzo e a Vernante (CN) si raggiungeva il medesimo obiettivo lasciando il corno esposto alle intemperie per tutto l'inverno.

Se il corno può essere considerato la più antica forma specializzata di portacote, non è tuttavia il primo contenitore in assoluto: come vedremo più avanti, in aree dove la fienagione era meno importante e, quindi, meno specializzata, la cote non veniva bagnata ed era tenuta in semplici sacchetti di materiale vario (questi sì, forse, le più antiche e rudimentali forme di astuccio da cote).

Laddove lo sfalcio del fieno rivestiva maggiore importanza economica, il portacote in corno si rivelò ben presto inadatto a soddisfare le esigenze dei falciatori più innovativi. Nelle lunghe veglie invernali i contadini iniziarono quindi a intagliare nel legno strumenti appositi per il trasporto e la lubrificazione della cote. I portacote lignei (fig. 2) – tipici di uno sfruttamento del prato più sistematico e avanzato, caratteristico del settentrione d'Italia e delle Alpi – erano dapprima di fattura molto semplice: si trattava di attrezzi appena sbozzati dal blocco di legno (un'essenza adatta a contenere l'acqua come il castagno selvatico, il larice o l'abete[22]); in seguito, per esigenze pratiche di leggerezza e scarso ingombro, si produssero forme più affusolate e sfaccettate con maggiore perizia. Con l'allargarsi dell'areale di diffusione e lo specializzarsi della tecnica, il portacote ligneo prese a differenziarsi, assumendo una significativa varietà di fogge; inoltre la sua resisten-

Fig. 3 - Portacote in latta attestato ad Argentera (CN). Fonte: ALEPO.

[22] Un falciatore di Roaschia (CN) afferma che nel suo villaggio i portacote venivano costruiti con il legno della ['sirja], la locale *cultivar* di castagno, riconoscibile dai piccoli frutti particolarmente adatti alla preparazione delle caldarroste. Di contro, nella carta I-I-144 dell'ALEPO l'informatore di Frabosa Soprana (CN) segnala che per l'intaglio degli astucci si usava un blocco di pino cembro, particolarmente resistente all'acqua e adatto all'incastro.

za fu aumentata per mezzo di inserti metallici, a proteggere dall'usura il puntale e l'imboccatura.

Con l'avanzare della produzione industriale, la varietà della cultura materiale venne meno, fino a sfociare nella standardizzazione: a partire dai primi decenni del '900 i portacote in legno e corno iniziarono a cedere il passo a contenitori in latta (fig. 3), meno esposti all'usura, più piccoli e leggeri, già alquanto standardizzati; un ulteriore livello di omologazione ha preso piede negli ultimi decenni con l'avvento del portacote in plastica, reperibile in qualsiasi centro commerciale o addirittura on-line. L'astuccio in plastica (ancora più leggero di quello in latta e inattaccabile dalla ruggine) è venduto probabilmente in tutto il mondo senza che la forma e le caratteristiche cambino in modo sensibile; di solito è di colore bianco o giallo, per essere facilmente individuato nel verde di prati e giardini. Segnaliamo inoltre che l'avvento del portacote industriale, sprovvisto di puntale, ha modificato l'impiego dell'attrezzo, non più conficcato nel terreno, ma soltanto appeso alla cintura[23].

Fig. 4 - Portacote in legno con [paˈlœtːa] (indicata dalla freccia nera) attestato a Limone P.te (CN). Fonte: ALEPO.

Assai interessanti, perché testimoni dell'ingegno e dell'iniziativa del mondo contadino, sono gli oggetti di recupero trasformati in portacote: un informatore di Vernante asserisce che molte volte erano utilizzate dai fienatori le latte di pomidoro pelati o di altro scatolame; nei materiali dell'ALI[24] l'informatore di Ginestra degli Schiavoni (BN) dichiara che il bossolo della cote "è una scatola di sardine o salmone, vuota, prolungata in basso con una retina di fil di ferro".

[23] Ci preme sottolineare che la nostra ricostruzione cronologica è avvalorata dagli etnotesti degli informatori dell'ALEPO di Bibiana (TO), Chianocco (TO), Coazze (TO) e Piasco (CN).

[24] ALI – *Atlante Linguistico italiano*, 4 voll. Pubblicati, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1995 e sgg. In redazione presso l'Università di Torino.

*2.3 Come si usa*

Come già detto il portacote aveva essenzialmente due funzioni:
A) tenere la cote a portata di mano del falciatore;
B) mantenere la cote umida e pulita.

Per trasportare e rendere comodamente disponibile la pietra, l'astuccio era di solito appeso alla cintura e posizionato sulla schiena in prossimità dei reni: il fienatore poteva così assumere la posizione di sfalcio senza impedimenti e inopportune fuoriuscite d'acqua. A tal proposito ci è stato riferito da uno dei due fienatori intervistati a Vernante che in montagna (in particolare in Valle Vermenagna) i bossoli della cote erano provvisti di un archetto di protezione ([paˈlœtːa]) posto in prossimità dell'imboccatura (cfr. fig. 4), in modo che il falciatore non rischiasse di bagnarsi la schiena e i pantaloni (inconveniente segnalato anche in un etnotesto dall'informatore dell'ALEPO di Carema). La presenza dell'archetto di protezione era necessaria per i falciatori che operavano in montagna e che, per le caratteristiche del terreno (accidentato e scosceso), correvano maggiormente il rischio di bagnarsi. L'archetto di protezione era invece inutile in pianura, dove, secondo il nostro informatore, il portacote non era portato sulla schiena, ma in prossimità della coscia o dell'inguine. I ripidi prati di montagna renderebbero inutile anche il puntale, che, infatti, non appare nell'esemplare della *fig. 4*.

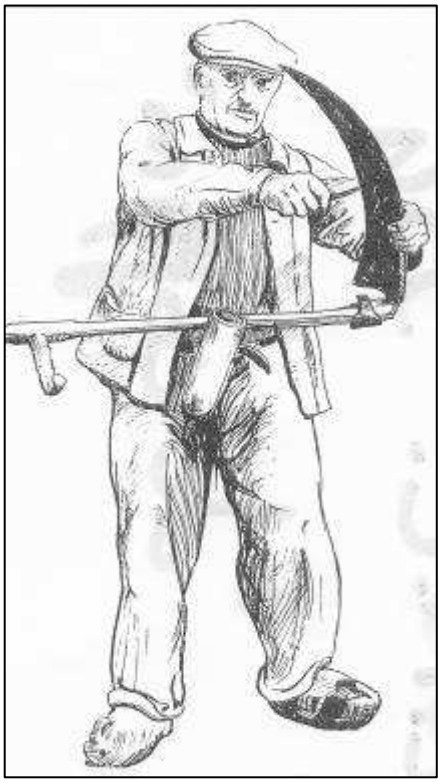

Fig. 5 - Posizione di affilatura a Rochepaule, St. Martin e Polignac. Fonte: ALMC.

La nostra ricerca non ha prodotto riscontri sicuri a queste distinzioni. Segnaliamo comunque che portacote muniti di [paˈlœtːa] sono stati rinvenuti nelle seguenti località:
1) Limone Piemonte - CN (due esemplari: uno attestato dai materiali iconografici dell'ALEPO, cfr. fig. 4; l'altro rinvenuto da una collaboratrice esterna all'inchiesta);
2) Chiusa Pesio - CN (due esemplari attestati nei materiali iconografici dell'ALEPO);

3) Sestriere - TO (un esemplare attestato nelle foto dell'archivio dell'ALEPO);
4) Susa - TO (un esemplare documentato nelle ricerche etnografiche dell'ALEPO);
5) Tenda - Fr (un esemplare, dall'aspetto assai recente, documentato nelle foto dell'archivio dell'ALEPO);
6) valle Germanasca - TO (disegno presente in Pons Genre 2007, in cui si specifica pure che l'astuccio era tenuto sul dorso);
7) Vico Canavese (nelle fotografie scattate da P. Scheuermeier e recentemente pubblicate da Canobbio e Telmon[25]);
8) Lanslebourg - Fr (disegno presente nei materiali etnografici dell'ALJA[26]);
9) Paularo - UD (fotografia presente in *Terminologia agricola friulana*[27]).

Fig. 6 - Portacote in corno attestato a Susa (TO). Fonte: ALEPO.

Come si può notare, le attestazioni di portacote con "paletta" protettiva sembrano effettivamente concentrarsi nell'arco alpino. Per quanto riguarda, invece, il posizionamento ventrale del portacote, secondo il fienatore vernantino probabilmente in uso tra i contadini della pianura piemontese, non abbiamo trovato conferme; soltanto l'ALMC[28], nella sua parte etnografica, documenta la consuetudine dei falciatori d'oltralpe di posizionare l'astuccio vicino all'inguine (fig. 5); a Filettole (PI) una foto di Temperli pubblicata da Scheuermeier[29] ritrae un falciatore con portacote

[25] Sabina CANOBBIO - Tullio TELMON (a cura di), *Paul Scheurmeier. Il Piemonte dei contadini 1921-1932. Rappresentazioni del mondo rurale subalpino nelle fotografie del grande ricercatore svizzero*, 2 voll., Scarmagno (TO), Priuli & Verlucca, 2007.
[26] Jean-Baptiste MARTIN - Gaston TUAILLON, *ALJA – Atlas Linguistique et Ethnographique du Jura et des Alpes du Nord*, 4 voll., Paris, CNRS, 1971-1978.
[27] Giovanni B. PELLEGRINI - Carla MARCATO, *Terminologia agricola friulana*, 2 voll., Udine, Società Filologica Friulana, 1988-1992.
[28] Pierre NAUTON, *ALMC – Atlas linguistique et ethnographique du Massif Central*, 4 voll., Paris, CNRS, 1960-1963.
[29] Cfr. Paul SCHEUERMEIER, *Il lavoro dei contadini. Cultura materiale e artigianato rurale in Italia e nella Svizzera italiana e retoromanza*, cit.

appeso in zona ventrale. La positura attestata nell'ALMC non ha riscontro in area piemontese, dove la falce era tenuta frontalmente o per terra.

Una curiosa realizzazione dell'archetto protettivo è stata rinvenuta nell'ambito delle inchieste dell'ALEPO a Susa, dove in un corno bovino, opportunamente tagliato, si è ottenuta una paratia di protezione dall'acqua (fig. 6).

Quanto ai liquidi usati per la lubrificazione della cote, se Plinio parla di corni bovini contenenti olio, i materiali dell'ALEPO rivelano invece l'esclusiva presenza di acqua. Ciò è confermato anche da Scheuermeier, il quale, a proposito di tutta l'Italia, afferma che l'astuccio «deve sempre contenere un po' d'acqua»[30]. Decisamente più singolari, invece, sono le testimonianze degli informatori dell'APV: ad Arnad e a Fenis (AO) si usano, insieme all'acqua, «*du vinaigre pour le faire mieux couper et de la pipi pour aiguiser la pierre*». Per la nostra ricerca, le testimonianze dei due punti d'inchiesta valdostani si configurano come *hapax*: in nessun'altra località si è riscontrato l'uso di aceto e urina, la cui utilità – riteniamo – risiede nella proprietà corrosiva (dovuta, rispettivamente, all'acido acetico e all'acido urico) che rende la cote più liscia e meno dannosa per la lama. Spesso la pietra, nel portacote, è imballata con erba o fieno: così la si tiene ferma durante il trasporto, se ne impedisce la rottura e si evitano il consumo per sfregamento del legno e il fastidioso traballio durante il lavoro. Questo uso è ben attestato in Piemonte e Valle d'Aosta, mentre in area centro-italiana si tende maggiormente ad utilizzare una pezza di stoffa umida.

Chiudiamo il paragrafo riportando la testimonianza di uno dei due informatori vernantini, secondo il quale lo sfalcio avveniva soltanto il mattino e la sera, non già perché il contadino preferisse evitare le ore più calde della giornata, ma perché l'erba, sottoposta al calore, tende ad avvizzire leggermente risultando più difficile da tagliare.

### *2.4 Tecniche e materiali di costruzione e riparazione*

Prima dell'avvento degli attrezzi industriali, le popolazioni erano obbligate a protrarre il più possibile la vita degli oggetti: il che si traduceva in ingegnosi sistemi di manutenzione e recupero, che garantivano un notevole risparmio di risorse materiali e di tempo. Nel caso del portacote, la manutenzione era frequente e complicata (l'astuccio, infatti, doveva essere perfettamente stagno) ma vantag-

[30] *Ibi*, vol. I, p. 58.

giosa in termini di tempo, poiché la costruzione di un nuovo bossolo sarebbe stata ben più impegnativa.

Fig. 7 - Gli attrezzi per la lavorazione del legno: pialle (in basso) e scalpelli (in alto). Fonte: Museo etnografico *Petit-Monde*, Comune di Torgnon (AO). Foto: E. Balbis (marzo 2009).

Il passaggio, in alcune zone dell'Italia, dal portacote in corno a quello in legno ha anche mutato i sistemi di manutenzione e percezione dell'oggetto: per l'astuccio in corno, infatti, la manutenzione era pressoché nulla. Ma la macellazione era evento raro e tutt'altro che scontato: portatore di temporanea abbondanza, da un lato, ma anche, dall'altro, di perdita di un capo di bestiame. Con l'introduzione del portacote in legno, invece, la disponibilità dell'attrezzo si svincola dai cicli della macellazione e la manutenzione diventa pratica più comune: il che permette un consumo più razionale e stringente delle risorse, soprattutto nelle zone in cui la pratica della fienagione interessa l'intera stagione primaverile-estiva. Cambia anche la percezione dell'oggetto, sul quale è possibile intervenire in base alle diverse esigenze e abitudini, e addirittura personalizzandolo: sul legno dei bossoli compaiono, così, date di costruzione o iniziali del fienatore. Come testimonia uno dei nostri informatori di Vernante, nella squadra che dalle valli alpine scende in Provenza per lo sfalcio si è creato, così, il tabù degli attrezzi altrui: ogni falciatore "aveva la mano" alla sua cote e alla sua falce. Il valore affettivo e quasi totemico del bossolo di-

venta palese nelle varianti artistiche dell'oggetto, a cui è dedicato il testo di Valentinotti[31].

Prima di osservare nel concreto le tecniche di manutenzione, passiamo brevemente in rassegna le varie fasi di costruzione del portacote in legno. Innanzitutto è importante la scelta dell'essenza, che non deve marcire facilmente, restando spesso a contatto con l'acqua; deve essere anche facile da lavorare e leggera. Dove è presente, il castagno selvatico è il più sfruttato; nelle zone più alte, invece, sono

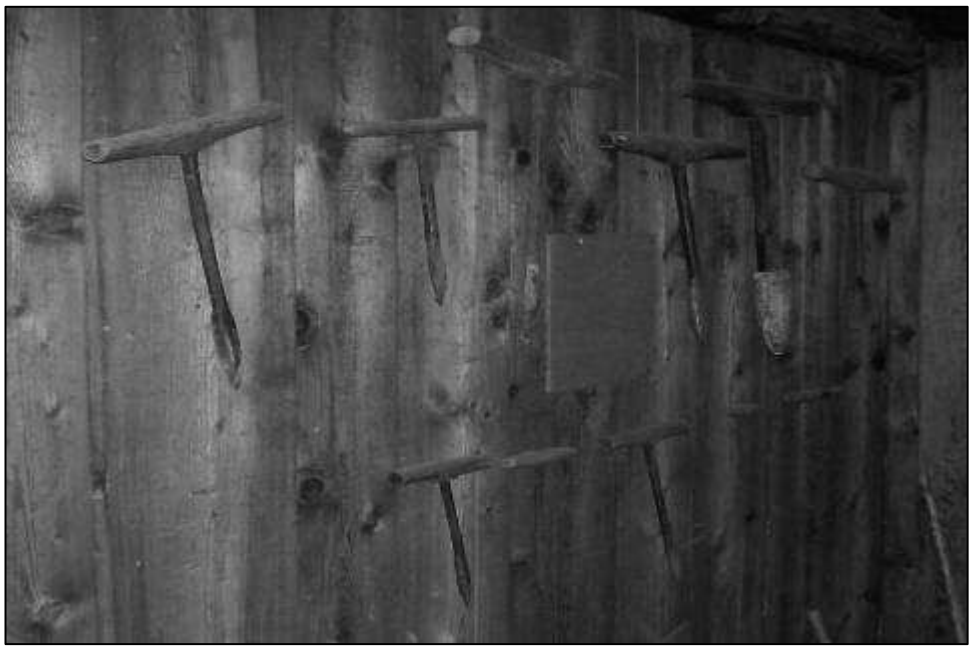

Fig. 8 - Trapani a mano. Fonte: Museo etnografico *Petit-Monde*, Comune di Torgnon (AO). Foto: E. Balbis (marzo 2009).

utilizzate essenze resinose come l'abete e il larice. È impiegato anche il cirmolo, mentre il tiglio è usato solo per portacote intagliati e dipinti (più da esposizione nelle festività che da lavoro). In tali tipi di bossolo (non a caso definiti "artistici") sono scolpiti fiori, animali, volti e motivi geometrici, che sanciscono l'ingresso del portacote nell'immaginario popolare come oggetto non solo di servizio ma anche di espressione e affetto. Nei bossoli per le grandi occasioni (le festività della partenza dal paese e del ritorno) si scorge l'identità e la fantasia di quella parte della comunità che, lavorando per lungo tempo altro-

[31] Cfr. Danilo VALENTINOTTI (a cura di), *Portacote delle valli trentine. Dal cozar al coder*, cit.

ve, contribuisce ad alimentare l' "economia dell'assenza" propria di tutti i piccoli centri di montagna, caratterizzati da un dinamismo ancora oggi leggibile in alcuni fatti linguistici ed etnografici.

Tornando alle fasi di costruzione, il legno (spesso si tratta di un pezzo avanzato da blocchi più grandi) viene prima accuratamente scortecciato (generalmente con un semplice coltellino) e subito dopo piallato (fig. 7). Ne risulta una forma squadrata o, più raramente, sfaccettata; il che dovrebbe far presumere che i bossoli più antichi siano quelli a forma di parallelepipedo, presenti, come vedremo, nelle Alpi Marittime e Cozie meridionali. Una volta eliminato il materiale superfluo, viene praticato lo scavo: in genere, con un trapano a mano (fig. 8) si ricava una fitta rete di fori in corrispondenza del perimetro; poi, con uno scalpello, si asportano le membrane residue; infine vengono meglio rifinite e levigate le pareti interne ed esterne del bossolo e il gancio di attacco alla cintura.

Le informazioni sulle tecniche di costruzione sono state fornite dall'intagliatore di Roccavione. Egli ha specificato che in molti portacote è ancora possibile notare, sul fondo, i segni dei buchi praticati con il trapano a mano: il che puntualmente abbiamo potuto osservare in un portacote simile a quello in fig. 4 rinvenuto a Limone Piemonte e consegnatoci da Chiara Giraudo e Piera Viale. Sul fondo sono evidenti i segni di sei fori circolari (dal raggio di circa 0,5 mm) e, in un angolo della parete interna, il segno elicoidale prodotto dal movimento del trapano. Per ovvi motivi tecnici non possiamo fornire una foto di questo dettaglio, che conferma, se mai ce ne fosse bisogno, il valore delle ricerche sul campo, le quali (seppur minime e limitate a pochi informatori) riescono sempre decisive (soprattutto quando ci si affida a informatori preparati, scelti con i criteri forniti dalle discipline dialettologiche ed etnografiche).

Fig. 9 - Esempio di portacote in legno accomodato con filo di ferro (a sinistra) e rappezzato con lamierino in metallo (a destra). Attestazione di Chiusa Pesio (CN). Fonte: ALEPO.

Spesso la manutenzione comincia nel momento stesso della fabbricazione. I costruttori, infatti, hanno l'accortezza di non ricavare il portacote dal cuore del tronco, onde evitare possibili venature, ma dalla sua parte esterna. Quando ciò non è possibile, correggono la tendenza del legno a fessurarsi posizionando un lamierino di ferro lungo la circonferenza dell'imboccatura: in questo modo, oltre a non venarsi, il legno è anche protetto dall'usura causata dallo sfregamento della cote. In caso di fessurazioni, comunque, l'astuccio viene cinto con un filo di ferro, che riavvicina i lembi e ripristina la tenuta stagna dell'attrezzo (fig. 9). Per riparare fessure più corte o eventuali buchi (in genere causati dall'attrito della cote) si pratica un rattoppo con lamierini fissati con chiodi o borchie; Valentinotti segnala anche l'uso di schegge di legno abilmente incastrate o, nel caso di fratture più importanti, interventi di allargamento, pulizia e sagomatura del buco per ricondurre quest'ultimo a una forma geometrica, nella quale viene incastrato un pezzo di legno nuovo che funga da "tappo" (im-

permeabilizzato con resine o ritagli di cuoio). Queste ultime tecniche di manutenzione non hanno trovato tuttavia riscontro nella nostra inchiesta sul campo, che ha invece accertato l'uso di impermeabilizzanti moderni come catrame o cemento.

Con l'avvento dei portacote in latta e plastica, tutte le suddette abilità conservative sono venute meno e il carico affettivo sull'oggetto è tornato più o meno ai livelli di investimento attribuiti al portacote in corno (attrezzo più ordinario e anonimo). L'astuccio in corno, comunque, legato al rito della macellazione, come abbiamo visto, era una sorta di pegno pagato dall'anima-le all'erba e al contadino che lo avevano nutrito, e richiedeva un minimo lavoro di pulitura, essiccazione, applicazione del gancio. Il bossolo moderno, invece, non richiede alcun tipo di manutenzione.

Qualche osservazione, infine, sul riciclo. Raramente un portacote dismesso era gettato direttamente fra la legna da ardere: spesso veniva adattato ad altre funzioni di contenitore. L'abitudine è attestata da una bella foto di Scheuermeier (recentemente pubblicata da Canobbio e Telmon[32], cfr. fig. 10) in cui si nota un calzolaio che adopera un astuccio della cote come scatola appesa al tavolo di lavoro.

Fig. 10 - Portacote riutilizzato come contenitore da un calzolaio di Ostana (CN). Foto: P. Scheuermeier (1922).

[32] Sabina CANOBBIO - Tullio TELMON (A cura di), *Paul Scheurmeier. Il Piemonte dei contadini 1921-1932. Rappresentazioni del mondo rurale subalpino nelle fotografie del grande ricercatore svizzero*, cit.

## *3. Lettura lessicale della Carta n. 1408 dell'AIS*

### *3.1 Spigolature ergologiche*

Nel *Bauernwerk* Scheuermeier individua per il portacote sei aree etnografiche:

1) l'area di attestazione del portacote in corno (cfr. fig. 1), che, secondo Scheuermeier, è diffuso un po' in tutte le regioni; tuttavia, osservando la carta n. 1408 dell'AIS e leggendo in filigrana i dati riportati nel *Bauernwerk*, si può notare che il portacote in corno ha il suo focolaio di resistenza in Toscana e (in maniera molto minore, a causa della minore importanza della fienagione) nel meridione d'Italia;

2) la zona del portacote in legno cilindrico o semicilindrico, che per l'etnografo svizzero è genericamente diffuso in area alpina occidentale e centrale (cfr. fig. 11);

3) l'areale del portacote in legno cilindrico ma panciuto, attestato primariamente nel Tirolo e in Friuli (tanto che a Como è detto "tirolese"; cfr. *fig. 12*);

4) la zona del portacote in latta (cfr. fig. 3), che «si sta diffondendo in tutta l'Italia settentrionale e sostituisce i tipi più vecchi»[33];

5) l'area marchigiano-romagnola, in cui è attestato soprattutto un portacote squadrato, a volte con due scomparti (uno per la cote e uno per lo straccetto umido che serve a bagnare e pulire la pietra: cfr. *fig. 13*);

6) la zona meridionale, più conservativa, caratterizzata da portacote improvvisati (sacchetti di cuoio, pelle o tela) o dall'assenza dell'oggetto (la cote è tenuta in tasca dal contadino e non viene bagnata prima dell'uso).

Grazie ai materiali raccolti nell'ALEPO e nell'APV, la nostra ricerca sull'ergologia del portacote nell'area nord-occidentale dell'Italia ha evidenziato la presenza di una settima area etnografica, particolarmente compatta e omogenea:

7) quella del portacote in legno di forma squadrata, con o senza archetto protettivo all'imboccatura, con scomparto unico per il contenimento dell'acqua (cfr. figg. 4 e 14).

[33] Paul SCHEUERMEIER, *Il lavoro dei contadini. Cultura materiale e artigianato rurale in Italia e nella Svizzera italiana e retoromanza*, cit., vol. I, p. 58.

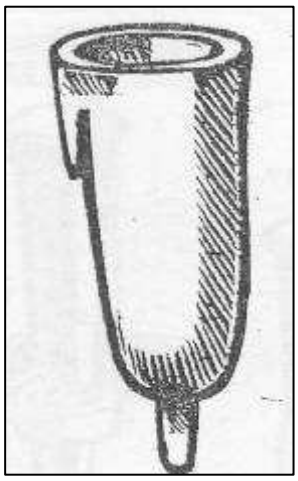

Fig. 11. Fonte: Scheuermeier (1980).

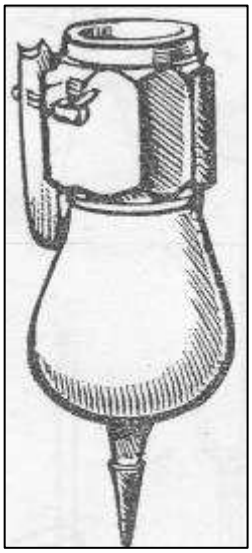

Fig. 12. Fonte: Scheuermeier (1980).

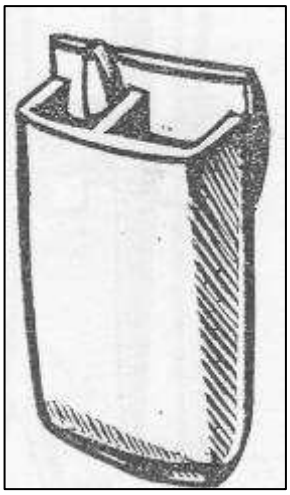

Fig. 13. Fonte: Scheuermeier (1980).

Anche i nostri informatori suffragano la presenza di quest'area, affermando all'unanimità di non aver mai visto portacote cilindrici. Noi stessi, peregrinando nelle valli cuneesi tra musei etnografici, mercati delle pulci, *brocantes* e botteghe dell'artigianato locale, abbiamo sempre riscontrato la presenza esclusiva di portacote a forma di parallelepipedo. L'accertamento (tramite il rinvenimento materiale del-

l'oggetto o la ricerca in vocabolari dialettali) della presenza di bossoli squadrati anche nella pianura cuneese e nella zona ligure ci permette di collocare tale area ergologica in Liguria e nel Piemonte meridionale. Essa sembra contrapporsi ad un'area settentrionale contraddistinta da portacote cilindrici, simili a quelli che Scheuermeier ha segnalato per le Alpi occidentali; se si esclude una piccola area di transizione, l'opposizione pare netta: il portacote riquadrato esclude quello cilindrico e viceversa. Tale situazione emerge con chiarezza nei materiali iconografici dell'ALEPO e dell'APV ed è stata comprovata sul territorio dalle nostre ricerche. Per quanto sfumato e caratterizzato da un'anfizona, il confine tra le due regioni ergologiche pare collocarsi tra le Valli valdesi e la Valle di Susa. I bossoli in corno paiono nettamente minoritari (soprattutto in Piemonte).

Fig. 14 – Portacote in legno attestato ad Aisone (CN). Fonte: ALEPO.

Per quanto riguarda i portacote in legno di forma squadrata, ecco le principali attestazioni[34] da noi collezionate:
1) nell'ALEPO sette attestazioni ad Aisone (CN), Bellino (CN), Chiusa Pesio (CN), Entracque (CN), Limone P.te (CN), Sampeyre (CN), Sestriere (TO), Susa (TO), Tenda (Fr);
2) un esemplare nel museo etnografico di Ferrere (CN);
3) un'attestazione a Limone P.te (CN; informazione personale fornita da Chiara Giraudo e Piera Viale);
4) un'attestazione da noi verificata in una bottega dell'artigianato a Vernante (CN);

[34] Si sottolinea che le fonti utilizzate sono assai eterogenee: le attestazioni da noi raccolte nei musei etnografici e durante la ricerca sul campo, per quanto utili, sono inficiate dall'occasionalità del ritrovamento e, quindi, dalla frammentarietà della ricerca; più solidi, invece, sono i dati ricavati dalle opere atlantistiche.

5) un'attestazione da noi verificata in una bottega dell'artigianato a Caraglio (CN);
6) un esemplare a Millesimo (SV) in fraz. Borda (informazione personale fornita da Patrizia Guarise);
7) un esemplare nel museo etnografico di Castelmagno (CN);
8) un'attestazione a Thures (TO; informazione personale fornita dal dott. S. Colavita):
9) due esemplari nel museo etnografico *'l Ciar* di Castell'Alfero (AT);
10) un'attestazione a Briga Alta desunta dal *Dizionario della cultura brigasca*[35];
11) un'attestazione nella val Germanasca desunta dal *Dizionario del dialetto occitano della Val Germanasca*[36];
12) un'attestazione nell'albese desunta dal *Vocabolàri d'Arba, Langa e Roè*[37];
13) un'attestazione nella valle del Taro desunta dal *Dizionario enciclopedico della parlata ligure delle valli del Taro e del Ceno*[38];
14) un'attestazione a Les Escoyères (Fr) riportata da Delamarre[39];
15) un'attestazione nell'albenganese riportata da Gastaldi[40];
16) nell'ALJA un'attestazione a Lanslebourg (Fr).

Ed ecco invece le attestazioni del portacote sfaccettato-cilindrico (simile a quello raffigurato alla fig. 2):
1) nell'ALEPO sei attestazioni a Balme (TO), Carema (TO), Lemie (TO), Ribordone (TO, due esemplari), Valdellatorre (TO);
2) nell'APV due attestazioni nel comune di Aosta e tre conferme sul territorio regionale (nell'archivio etnografico dell'APV non compaiono portacote parallelepipedi);

[35] Pierleone MASSAJOLI - Roberto MORIANI, *Dizionario della cultura brigasca*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1991.
[36] Teofilo PONS - Arturo GENRE, *Dizionario del dialetto occitano della Val Germanasca*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1997.
[37] Primo CULASSO - Silvio VIBERTI, *Rastlèire. Vocabolàri d'Arba, Langa e Roè*, Verona, Gribaudo, 2003.
[38] Ettore RULLI, *Dizionario enciclopedico della parlata ligure delle valli del Taro e del Ceno*, Compiano, Centro Culturale Compiano Arte Storia, 2003.
[39] Mariel JEAN-BRUNHES DELAMARRE, *Vita agricola e pastorale nel mondo. Tecniche ed attrezzi tradizionali*, Scarmagno (TO), Priuli & Verlucca, 2001.
[40] Angelo GASTALDI, *Disuina"iu arbenganese. Dizionario Albenganese*, Albenga, Comune di Albenga, 2009.

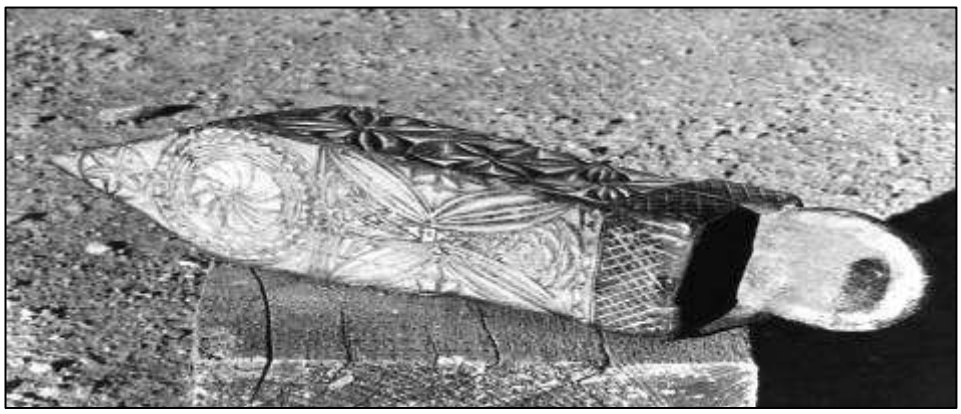

Fig. 15 – Portacote in legno attestato a Sestriere (TO). Fonte: ALEPO.

3) un esemplare al *Museo etnografico della media montagna* di Fontainemore (AO);
4) due esemplari al museo etnografico *Petit-Monde* di Torgnon (AO);
5) quattro esemplari al *Museo dell'artigianato* di Fenis (AO);
6) nel *Bauernwerk* due attestazioni: una a Osco (Ticino) e una a Sauze di Cesana (TO);
7) due attestazioni riportate da Canobbio e Telmon[41]: una a Ostana (cfr. fig. 10) e una a Premia;
8) cinque esemplari documentati nell'*Ecomuseo del biellese*;
9) nell'ALI un'attestazione a Volpiano;
10) nell'ALJA un'attestazione a Vallorcine (Fr).

Per concludere, notiamo che l'areale dei bossoli cilindrici sembra estendersi saldamente anche in Provenza (come si può dedurre dall'ALP[42]) e nel Massiccio Centrale (secondo i dati presenti nell'ALMC; i portacote segnalati a Thures e, nell'ALEPO, a Susa e Sestriere (cfr. *fig. 15*, da noi computati nei portacote riquadrati) sono invece caratterizzati da una conformazione fortemente reinterpretata a livello locale, tanto da far pensare ad una reazione specifica della cultura materiale valsusina e dell'alta val Chisone. Bossoli di tal fatta sono attestati, non a caso, nell'area di transizione tra le due regioni ergologiche che finora abbiamo analizzato: proprio nel luogo di scon-

[41] Sabina CANOBBIO - Tullio TELMON (a cura di), *Paul Scheurmeier. Il Piemonte dei contadini 1921-1932. Rappresentazioni del mondo rurale subalpino nelle fotografie del grande ricercatore svizzero*, cit.
[42] Jean-Claude BOUVIER - Claude MARTEL, *ALP – Atlas Linguistique et Ethnographique de Provence*, 3 voll., Paris, CNRS, 1975 e sgg.

tro tra due correnti dominanti è possibile, infatti, che si ingenerino reazioni di resistenza etnico-culturale.

La rappresentazione cartografica dei dati qui sopra riportati conferma la compattezza delle aree da noi individuate:

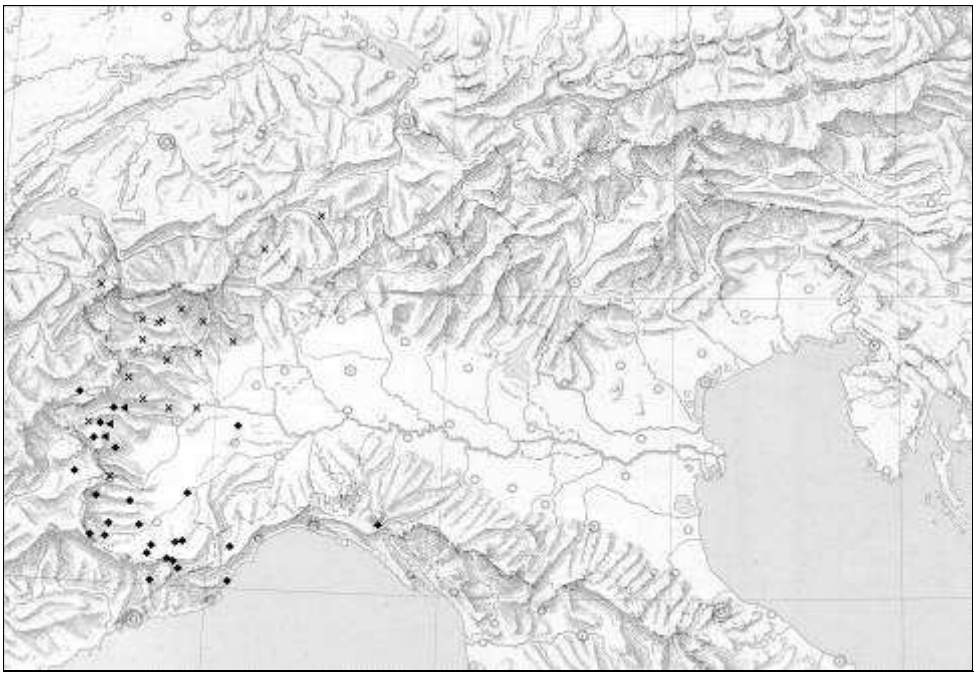

Fig. 16 Cartografazione dei dati. Legenda:
✕ = portacote cilindrici;
◆ = portacote riquadrati;
◆◀ = portacote "valsusini".

Per tentare una prima interpretazione della situazione etnografica delle Alpi Occidentali, proponiamo le seguenti congetture:

a. il portacote ligure-piemontese è in posizione conservativa rispetto al bossolo cilindrico valdostano;

b. il portacote squadrato è un'innovazione di influenza emiliano-romagnola, giunta nelle Alpi Marittime attraverso la Liguria o la pianura.

### *3.2 Situazione conservativa delle Alpi Marittime e Cozie meridionali?*

Il portacote squadrato potrebbe confermare la vocazione conservativa delle valli cuneesi. Questa tesi è avvalorata dalle caratteristiche costruttive del bossolo piemontese meridionale, che paiono più semplici e grezze rispetto a quelle dell'astuccio cilindrico: per realizzare il portacote parallelepipedo basta una semplice piallatura, men-

tre un portacote cilindrico (o anche sfaccettato) richiede maggior cura e interventi di levigatura. La nostra supposizione è confortata da Valentinotti[43], che considera i portacote squadrati cronologicamente precedenti ai cilindrici tipicamente valdostani.

Sull'origine dell'ondata innovativa che, partendo da Nord, si è insinuata lungo le Alpi fino a lambire le valli Susa e Chisone, può essere interessante la tesi di Terracini sulla discesa di innovazioni linguistiche dalla Valle d'Aosta verso le valli di Lanzo grazie ad «una corrente che dalla Val Grande perveniva sino a Viù (per il colle della Ciarmetta) e a sua volta doveva penetrare in val Grande dall'adiacente val d'Orco collegata (p. es. per il facilissimo colle del Nivolet) con le valli del bacino aostano ed anche in comunicazione con l'alta valle dell'Arc. Tanto basti per mostrare quale dovette essere la probabile via seguita dalle molte innovazioni di origine alpina che nel corso di questo studio dovremo ammettere che siano penetrate nella nostra zona»[44].

Le correnti di innovazione linguistica possono riguardare anche fatti strettamente culturali, legati non solo alla cultura materiale, ma anche a usi, costumi, percezioni ecc. Come abbiamo già osservato, il portacote è in grado di coprire distanze molto lunghe, appeso alla cintola dei fienatori o venduto nelle fiere e nei mercati; questi ultimi, in particolare, hanno rivestito per anni l'importante ruolo di punto d'incontro e scambio, strumento di importazione di novità genericamente culturali, ma più nello specifico tecnologiche e linguistiche[45].

La nostra ipotesi, tuttavia, non rende giustizia alle attestazioni di portacote cilindrici nel Ticino e nell'Ossola né spiega del tutto la loro presenza nell'area coperta dall'ALP e dall'ALMC; la scarsità di dati in nostro possesso circa la diffusione delle diverse fogge di portacote nella Pianura Padana, inoltre, rischia di sfalsare la lettura della carta in *fig. 16*.

### *3.3 Al seguito dei pastori*

Abbiamo deciso, dunque, di allargare il nostro ambito di inchiesta verso oriente, nella Pianura padana alessandrina, emiliana e lombar-

[43] Cfr. Danilo VALENTINOTTI (a cura di), *Portacote delle valli trentine. Dal cozar al coder*, cit., p. 32.

[44] Benvenuto A. TERRACINI, "Minima. Saggio di ricostruzione di un focolare linguistico (Susa)", in Gian Luigi BECCARIA - Maria Luisa PORZIO GERNIA (a cura di), *Linguistica al bivio. Raccolta di saggi*, Napoli, Guida, 1981, p. 271.

[45] Cfr. "Spazio e tempo nella dialettologia soggettiva del parlante. Risultati del test di riconoscimento", in Monica CINI e Riccardo REGIS (a cura di), *Che cosa ne pensa oggi Chiaffredo Roux? Percorsi della dialettologia percezionale all'alba del nuovo millennio*, atti del Convegno Internazionale (Bardonecchia, 25-27 maggio 2000), Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2002, p. 78.

da. Per spiegare il portacote ligure-piemontese abbiamo seguito, così, il percorso dei pastori roaschini verso le pianure lombarde meridionali a ridosso del confine con l'Emilia. Precisiamo che questa ipotesi (presupponendo un'azione innovativa da parte dei pecorai roaschini) smentisce ed esclude la tesi precedente.

In un primo tempo avevamo pensato all'introduzione del bossolo squadrato in Piemonte ad opera delle squadre di fienatori, concentrando la nostra attenzione sull'area emiliano-alessandrina in ragione della sua attiguità con la regione romagnolo-marchigiana caratterizzata, secondo Scheuermeier, dalla presenza di un portacote parallelepipedo, spesso con due scomparti, simile a quello riportato in fig. 13. Avevamo supposto che i fienatori delle valli cuneesi avessero importato il portacote squadrato realizzandolo sull'esempio di quello romagnolo (opportunamente reinterpretato e modificato). Questa prima ipotesi, però, non ha retto alla prova sul campo: i nostri informatori, infatti, hanno affermato con fermezza di non essere mai stati a conoscenza di squadre di fienatori dirette verso la pianura padana; piuttosto, i falciatori delle valli cuneesi erano soliti migrare verso la Provenza: il che avrebbe spiegato la resistenza di portacote tondi e non l'arrivo di quelli parallelepipedi.

Una soluzione si è profilata alla lettura del *Bauernwerk* e di alcuni lavori di etnografia alpina[46]. Come già osservato, la società alpina era caratterizzata dallo spiccato dinamismo di alcune figure economiche, tra le quali in particolare quella del pastore: la sua vita si svolgeva in gran parte negli alpeggi alpini in estate e nelle pianure in inverno. Se è vero che il più importante centro pastorale delle Alpi occidentali era Roaschia (CN) è altrettanto comprovato che gli alpeggi presi in concessione dai pastori roaschini erano dispersi in un'area assai estesa, che comprendeva almeno le valli Pesio, Vermenagna, Gesso, Stura, Maira e Varaita; a tal proposito Aime, Allovio e Viazzo specificano che «la mappa degli alpeggi che ospitavano i pastori roaschini copriva così buona parte dell'arco alpino piemontese centro-meridionale»[47]. Grazie a questi dati, si delinea un imponente centro di irradiazione culturale posizionato nel cuore delle Alpi Marittime, che avrebbe ben potuto sostenere l'affermarsi di un nuovo modo di foggiare i bossoli della cote.

Quanto alla genesi del portacote di tipo ligure-piemontese, ricordiamo che durante l'inverno i pastori transumanti erano soliti stabilirsi presso le cascine di pianura, in una vasta area che, nella sua pro-

[46] Cfr. Marco AIME - Stefano ALLOVIO - Pier Paolo VIAZZO, *Sapersi muovere. Pastori transumanti di Roaschia*, cit.
[47] *Ibi*, p. 82.

paggine meridionale, andava da Tortona fino a Piacenza: il pastore si stabiliva nella cascina e acquistava il fieno dal contadino, rifornendo in cambio la concimaia con il letame del gregge. Non è da dimenticare, inoltre, che i pastori erano abili commercianti: nelle zone in cui si stabilivano durante l'inverno erano soliti frequentare mercati e fiere, dove potevano commercializzare i propri formaggi. La figura economica del pastore transumante diventa quindi un veicolo privilegiato delle innovazioni materiali che, dall'area peninsulare, si spingevano fin sulle Alpi. Nel caso del portacote riquadrato, in particolare, notiamo per i pecorai transumanti le seguenti importanti caratteristiche:
1) migravano in un'area di pianura attigua alla regione di diffusione dell'astuccio romagnolo-marchigiano, che, come già detto, era a forma di parallelepipedo (cfr. fig. 13*)*;
2) frequentavano fiere e mercati per commercializzare i prodotti caseari (in queste occasioni alcuni pastori potrebbero essere entrati in contatto con il bossolo romagnolo);
3) vivevano a stretto contatto con i contadini che mettevano loro a disposizione le cascine;
4) erano alla perenne ricerca di fieno per provvedere ai bisogni alimentari del proprio gregge.
Alla luce di queste caratteristiche è assai probabile che, nelle veglie invernali, trascorse insieme a contadini piacentini o di altre città di pianura, a un pastore particolarmente intraprendente sia venuto in mente di intagliare un portacote riquadrato (magari simile a quelli che aveva visto il giorno stesso in una fiera della pianura emiliana), più facile da costruire rispetto ai cilindrici fino a quel momento utilizzati.

Dunque, a nostro avviso, la pianura piacentino-tortonese e il pastore transumante sono, rispettivamente, l'area e la figura economica incubatrici del portacote ligure-piemontese. Dalla pianura il bossolo squadrato, caricato sul carro ([karˈtuŋ]) del pastore, è partito alla volta di qualche alpeggio cuneese. L'ipotesi è anche sostenuta dalle attestazioni di bossoli parallelepipedi a Castell'Alfero, nella piana di Albenga, nell'Albese e, soprattutto, nell'alta val del Taro (la quale sbocca direttamente nei pressi di Collecchio e, quindi, nei sobborghi di Parma).

Resta da spiegare la presenza del portacote riquadrato a Les Escoyères e a Lanslebourg (anche se la mobilità dei pastori roaschini sembra aver spinto le greggi fino alle valli di Lanzo[48]); inoltre, l'ipotesi manca di conferme sul campo, in quanto i nostri informatori

[48] *Ibi,* p. 83.

(tra cui un pastore roaschino interpellato al riguardo) non hanno addotto alcuna memoria in grado di suffragare la nostra tesi. Inoltre, il bossolo marchigiano-romagnolo si configura piuttosto come un affinamento tecnico e quindi risulta difficile pensare ad esso come alla fonte di un portacote più semplice.

Ad ogni modo, se le nostre supposizioni sono esatte, l'attestazione di un portacote cilindrico a Ostana (quindi molto a sud) non sarebbe che una delle ultime resistenze imposte dall'usanza di utilizzo del bossolo tondo (non a caso, nel 1922, già caduto in disuso e utilizzato come scatola per i chiodi dal calzolaio del posto; cfr. fig. 10).

Concludiamo con un'avvertenza: il nostro obiettivo primario non era quello di stabilire con sicurezza i motivi del disporsi sul territorio delle diverse fogge dell'oggetto (compito troppo arduo per le nostre competenze e conoscenze). Di contro, ci preme dimostrare tutta la dinamicità che le vicende materiali dimostrano di possedere anche quando sono coperte da un'apparente uniformità linguistica (come vedremo nel prossimo paragrafo, in tutto il Nord Italia e in buona parte del *Midi* francese campeggiano uniformemente i tipi *COTARIU(M) e *COTIARIU(M)).

### *3.4 Considerazioni etimologiche*

La storia delle parole che designano il portacote è parallela alla storia dell'oggetto: dove esso ha subito innovazioni tecnologiche e specializzazioni, è ravvisabile anche un'innovazione a livello linguistico; invece, dove è poco o scarsamente usato, sono presenti lessotipi ancorati agli usi più rudimentali. La carta linguistica n. 1408 dell'AIS fornisce buoni spunti di ricerca trattabili secondo l'indirizzo *Wörter und Sachen*.

Nello specifico, nella carta dell'AIS dedicata al bossolo della cote si può notare la presenza sul territorio dei seguenti lessotipi:

1) *COTARIU(M): composto (CŌTE(M) + ARIU(M)) attestato in quasi tutto il territorio settentrionale. Nella carta è ben visibile il forte processo lenitivo che ha coinvolto in vario grado l'occlusiva alveolare sorda. Tale particolarità fonetica è stata attribuita da alcuni studiosi alla presenza in larghe zone della Romània occidentale del sostrato gallico (anche se la grande estensione del fenomeno non suffraga l'ipotesi sostratica).

   Di più certa origine celtica è la palatalizzazione della A tonica latina, ampiamente attestata negli esiti in analisi e nella zona adriatica (cfr. p.to 559, Sant'Elpidio a Mare, AP: [lu kuˈti]). Tuttavia, a proposito di questa evoluzione fonetica, Rohlfs riferisce che «la credenza di un condizionamento etnico – vale a dire gallico – di

tale passaggio è già da parecchio tempo vacillante»[49]; al riguardo nota che il fenomeno non si presenta, nel bacino padano, con la stessa generalità con cui si manifesta nella *langue d'oïl*, mentre, per quanto riguarda l'area emiliano-romagnola e, più in generale adriatica, esso è probabilmente relativamente recente.

Altro processo ben attestato nella carta è la caduta delle vocali atone (soprattutto nell'Italia nord-occidentale).

Possiamo ricostruire i mutamenti diacronici della voce latina nei termini seguenti:

*COTARIUM > *COTERIU > *CUDER > [kuˈde] (243, Canzo, CO)[50]
[kwe] (172, Villafalletto, CN).

1.b) *COT(I)ARIU(M): forma latina attestata nei Grigioni, nel Trentino occidentale e in un piccolo lembo di Lombardia alpina. Per quanto concerne la sua fonetica storica, vale in gran parte quanto detto per la precedente; l'unica particolarità degna di nota sta nel comportamento del nesso -TI̯-, che, come afferma Rohlfs, conosce nell'Italia settentrionale «uno sviluppo doppio, le cui cause non sono ancor state messe in chiaro»[51]. In effetti, nella pur piccola areola alpina, l'AIS attesta forme sia con consonanti sorde ([kuˈtser], 19, Zernéz, alta Engadina) che con consonanti sonore ([kuˈze], 312, Selva in Gardena, BZ). Sulla base della sua distribuzione, il tipo *COTIARIU(M) si configura come variante ladina occidentale.

Entrambe le forme 1. e 1.b sono variamente attestate nell'ALI, nell'ALF[52], nell'ALEPO e nel sistema dagli atlanti linguistici regionali d'Oltralpe.

2) CŎRNU(M): si conserva sostanzialmente in tutta l'area mediana e meridionale con poche modificazioni a livello vocalico. L'esito toscano in [o] della U atona latina in sillaba finale è esteso in tutta la regione di origine e occupa, in più, l'Umbria meridionale, la Ma-

[49] Gerhard ROHLFS, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, 3 voll., Torino, Einaudi, 1966-69, vol. I, § 19.
[50] Cfr. *LSI - Lessico dialettale della Svizzera italiana*, 5 voll., Bellinzona, Centro di dialettologia e di etnografia, 2004, s.v. *cudéra*.
[51] Gerhard ROHLFS, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, cit., vol. I, § 290.
[52] Jules GILLIERON - Edmond EDMONT, *ALF – Atlas linguistique de la France*, 24 voll., Parigi, Champion, 1902-1912.

remma laziale fino alla campagna romana. La distribuzione di tale esito conferma, quindi, la toscanizzazione del romanesco (in estensione anche ai parlari del Lazio settentrionale). Sporadicamente attestati (e confinati all'interno appenninico) sono gli esiti con sonorizzazione dell'occlusiva velare (cfr. [ˈgornu], 575, Trevi, PG).

Regolarmente e abbondantemente distribuito nelle parlate meridionali è l'ammutimento della vocale finale.

Particolarmente degne di nota sono le forme colpite dalla metafonia meridionale, presenti nella fascia molisano-campana, per le quali si può presupporre un percorso di questo tipo:

CŎRNU(M) > *KWORNU > [ˈkuornə] (713, Formìcola, CE).

In virtù della sua distribuzione, il tipo in questione pare definirsi come strettamente tosco-meridionale. Nel punto 539 Ancona è presente un composto CŎRNU(M) + ĬTTU(M), dove il suffisso diminutivo è secondo Rohlfs di origine settentrionale (forse gallica o germanica: in gotico sono attestati vezzeggiativi in *-itta*)[53].

3) BŬXU(M) – BŬXIDA(M) < gr. *pýksos*: i continuatori di questa forma sono attestati in un'area (quella marchigiano-romagnola) che, come vedremo nel paragrafo geolinguistico, si configura come assai particolare.

Le vicende semantiche di questa forma sono assai intricate. Se il termine *bòsso* (inteso come pianta arbustiva perenne delle Euforbiali) è attestato la prima volta nel 1350 circa in Piero de' Crescenzi, la voce *bòssolo* (col significato di urna elettorale) pare comparire la prima volta tra il 1300 e il 1313 nello Statuto degli Oliandoli. Più indicative sono le attestazioni del 1348 in Francesco da Barberino, dove il valore semantico di *bòssolo* si precisa, con riferimento a un vaso di bosso, e quella del 1552 in Paolo Giovio, dove *bossolo* identifica il bussolotto per il gioco dei dadi.

Allo stesso modo, l'italiano *bussola* è continuatore del latino tardo BŬXIDA(M), che nel IX sec. significava appunto "scatola di bosso". Si noti inoltre che al latino BŬXIDA(M) risale anche l'italiano *busta* (entrato nel nostro vocabolario come prestito dal francese antico *boiste*): tale accezione dei continuatori di BŬXIDA(M) può essere stata conservata da alcuni dialetti centro-italiani (magari in zone dove la scarsa specializzazione della fienagione imponeva

[53] Cfr. Gerhard ROHLFS, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, cit., vol. III, § 1141.

l'uso di sacchetti o, appunto, di buste in cuoio a mo' di portacote).

Passando alle considerazioni fonetiche, annotiamo il trattamento del nesso latino <X> [ks] che, praticamente in tutta la zona interessata dal tipo BŬXU(M)-BŬXIDA(M), passa per assimilazione ad una sibilante. Solo a 478 Méldola (FC) si ha l'esito in fricativa sorda palatale [ʃ]. Dal punto di vista del vocalismo, è presente il regolare passaggio toscano ŭ > [o]; tuttavia sono soventi anche gli esiti in [ɔ][54].

4) AQUARIOLU(M): i continuatori di questa forma latina sono concentrati *in primis* nell'area marchigiano-romagnola, vera miniera di lessotipi e composti.

Il tipo è un composto formato da ĂQUA(M) + ARIU(M) + ULU(M), con passaggio del suffisso -ULU(M) dal valore diminutivo a quello strumentale.

Dal punto di vista semantico, è evidente il riferimento all'acqua contenuta dal portacote, mentre, relativamente alla fonetica, notiamo in alcune zone (soprattutto nell'area meridionale dell'Emilia Romagna) la conservazione fedele della labiovelare latina, da attribuirsi, secondo Rohlfs, alla lingua letteraria[55]; di contro, nel mezzogiorno marchigiano (intorno ai Monti della Laga), notiamo esiti con rafforzamento della velare già attestati dall'*Appendix Probi* e poi entrati nell'italiano standard (cfr. *acqua*).

Ritornando alla morfologia, segnaliamo il grande proliferare di suffissi: oltre al citato -ARIU(M) (presente sia nell'esito dotto *-ario* a 476 Brisighella -RA- sia in quello popolare *-aio* a 576 Norcia -PG-), è attestato anche *-aiuolo* (secondo Rohlfs formato «dal più comune *-aio* con l'aiuto di un altro suffisso»[56]). Inizialmente tale morfema (attestato a 511 Campor, LU) aveva uno specifico valore diminutivo agentivo [+ umano]: collateralmente a *cenciaio* (rivenditore di cenci) era presente *cenciaiuolo* (giovane che raccoglie gli stracci); in seguito, con l'evolversi semantico, il suffisso perse l'originario valore strettamente agentivo e finì col generalizzarsi a semplice diminutivo. L'ALI attesta il tipo AQUARIOLU(M) a 693 Bojano (CB).

[54] Cfr. *Ibi,* vol. I, § 68.
[55] Cfr. *Ibi,* vol. I, § 294.
[56] *Ibi,* vol. III, § 1074.

5) TŬBŬLAM: questa ipotesi etimologica spiega alcune denominazioni del portacote diffuse in Istria. Nella composizione delle forme è assai probabile il concorso del suffisso -ACEUM, che, in origine, aveva semplicemente valore di appartenenza e solo in una seconda fase ha assunto l'attuale significato accrescitivo e dispregiativo. Da non dimenticare, inoltre, che il REW[57] assegna a TŬBŬLAM il significato di "contenitore cavo a forma di cilindro" (e i portacote lignei dell'Istria erano proprio di forma simile). Riguardo all'attestazione presente a 397 Rovigno, Hr ([ˈtumbulas]) non ci imbarazza la presenza di una nasale non etimologica che, secondo le indicazioni di Rohlfs[58], può essere dovuta a semplice epentesi. Da non escludere è anche l'incrocio con *tombolo* (ampliamento con suffisso *-ol-* di *tombare*, esito della radice espressiva germanica *tumb-*), al quale nel DELI[59] è attribuito il significato di «cuscino cilindrico a ciascun lato del canapé»; non a caso Rohlfs spiega che «la presenza di una *n* si fonderà anch'essa in taluni casi su un incrocio di parole»[60]. Riguardo all'esito [ˈtulas] di 378 Montona (Hr), supponiamo una sincope della sillaba centrale.

6) STŬDIĀRE-STŬDIU(M): dovrebbe essere l'etimo del provenzale *estuf*, da cui *astuccio*, anche se i dizionari etimologici lo registrano con qualche incertezza. Il tipo è diffuso principalmente in Sardegna (nel Sinis e nel Goceano) e nell'ALI è presente la forma [ˈstut:ʃu] a 1003 S. Giuseppe Jato (PA). Dal punto di vista semantico, il tipo latino designa l'azione del tenere in buono stato ovvero conservare con cura. Sul REW è supposta la derivazione dal longobardo *stuchjo*.

7) BŬRSA(M): tipo lessicale attestato soltanto nell'Italia centro-meridionale, in particolare in due aree dell'Appennino umbro-marchigiano e nel foggiano (Monti della Dauna). Per quanto riguarda il consonantismo, notiamo nell'Appennino pugliese l'indebolimento della bilabiale iniziale (*b* > *v*); tale fenomeno, che

[57] Wilhelm MEYER-LÜBKE, *REW – Romanische etymologisches wörterbuch*, 6 voll. Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1992.
[58] Cfr. Gerhard ROHLFS, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, cit., vol. I, § 334.
[59] Manlio CORTELAZZO - Paolo ZOLLI, *DELI – Dizionario etimologico della lingua italiana,* 5 voll., Bologna, Zanichelli, 1979-1988, s.v. *tombolo*.
[60] Gerhard ROHLFS, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, cit., vol. I, § 334.

è descritto da Rohlfs[61], ma che fu già osservato da Bottiglioni[62], è diffuso in tutto il mezzogiorno salvo la Sicilia e nel lembo meridionale della Calabria; a Nord la linea di massima espansione giunge fino all'anconetano e ai sobborghi della Capitale. Centri di irradiazione di tale fenomeno sono dunque costituiti da Napoli e, prima della toscanizzazione avvenuta tra il XV e il XVI secolo, Roma. La betacizzazione è fenomeno presente già nel latino classico e in quello volgare, ma si è concentrato, come detto, soprattutto nel mezzogiorno italiano, dove ha assunto una particolare forma di variazione fonosintattica in virtù della quale l'esito di una B- o V- iniziale latina sarà *v-* in posizione iniziale o dopo parola terminante con vocale e *bb-* dopo parola terminante, in origine, per consonante[63].

Nell'areola umbro-marchigiana notiamo l'esito del nesso consonantico -RS-: «accade facilmente che venga inserito un suono di transizione [t]»[64] tra la sonante e la sibilante seguente con il risultato che [s] passa a [ts]; come dimostra l'esito di 557 Esanatoglia (MC): [lu but:saˈrellu], con passaggio di genere (femm. > masch.) dovuto al suffisso diminutivo[65].

Quanto al vocalismo, nell'area umbra e marchigiana si nota la conservazione della Ŭ latina, mentre nei dintorni dei monti della Dauna e nella Capitanata è presente il regolare passaggio toscano a [o], accanto a sporadiche attestazioni di [u] (720 Monte di Procida, NA) e [ɔ] (718 Ruvo di Puglia, BA).

Notiamo infine che in varie località la forma latina è accompagnata dal suffisso -ELLUS (-*ello*) nato dall'unione di -ULUS con temi in -*r-* (NIGER > NIGELLUS); quando il legame non fu più avvertito, -ELLUS divenne un suffisso autonomo. In Puglia è anche attestato il valutativo -ĬTTU(M), a proposito del quale cfr. *supra*.

Il carattere meridionale del tipo in questione è stato confermato anche dalla consultazione dell'ALI.

---

[61] Cfr. *Ibi,* vol. I, § 150.

[62] Cfr. Gino BOTTIGLIONI, "Il rafforzamento della consonante iniziale nei dialetti corsi", in *Revue de Linguistique Romaine*, IX, 1933, pp. 262-274.

[63] Cfr. Benvenuto A. TERRACINI, "Di che cosa fanno la storia gli storici del linguaggio? Storia dei tipi 'Benio' e 'Nerba' nel latino volgare", cit., pp. 175-231.

[64] Gerhard ROHLFS, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, cit., vol. I, § 267.

[65] Cfr. *Ibi,* vol. II, § 387 e vol. III, § 1082.

8) *MULCARIA(M): è la probabile etimologia dell'istrioto [muka'rol], attestato a 398 Dignano d'Istria (Hr). Non a caso nel Pellizzer[66] alla voce *mulchièra* («vaso da mungere») è citata la forma latina *MULCARIA per *MULGARIUM. Per l'etimologia di questo *hapax* istrioto ci viene in soccorso il REW, che cita una serie di voci latine legate a mastelli per il latte o contenitori generici di liquidi: MŬLCTRA ("mastello per il latte"; engad. *moutra*, «vasca») oppure MŬLCTRĀLE - MULCTRARIUM («mastello per il latte»; val ses. *Mentral*, engad. *moltré*). Sono utili, al riguardo, le definizioni del Rosamani[67] di alcuni attrezzi della cultura materiale giuliana: la *muchera* è un «recipiente di legno (mastelletta) abbastanza grande per contenere i cibi che si mandano agli operai in campagna»[68]; allo stesso modo, la *molchera* è «la pentola dove le donne portano il cibo ai mariti in campagna»[69]. Si può pensare, quindi, che il portacote in legno sia stato facilmente associato dai falciatori istrioti alle mastellette lignee per la mungitura oppure al portavivande. Per quanto riguarda la forma attestata dell'AIS, oltre al concorso di -ARIU(M) segnaliamo l'intervento del suffisso -ULU(M), che, secondo Rohlfs è «popolarissimo in Toscana e nell'Italia nordorientale»[70]; assai evidente è, nel nostro caso, il passaggio del suffisso dal valore diminutivo a quello strumentale.

9) SĂCCU(M): gli esiti di questo termine latino, ben attestati nell'ALI e nell'AIS, sono concentrati nel meridione peninsulare, in una fascia a forma di mezzaluna che comprende la Capitanata, le Murge e la Lucania interna. Tali denominazioni del portacote fanno riferimento sia all'abitudine di portare in tasca la cote sia ai sacchetti di vari materiali legati alla cintola.

Il tipo in questione (di solito presente nel suo esito femminile attestato la prima volta nel latino medievale di Parma nel 1422) solo raramente non forma derivati (cfr. ALI, 842 Poggiorsini, BA) con i suffissi -ĬTTU(M) e *-ŎCEU(M); quest'ultimo è probabilmente un morfema proprio del latino volgare tardo. In quasi tutti gli esiti si nota la riduzione a indistinta della vocale finale. L'ALI, a 818 Celle San Vito (FG), attesta il composto SĂCCU(M) + -ĬTTU(M) + -

[66] Cfr. Antonio PELLIZZER - Giovanni PELLIZZER, *Vocabolario del dialetto di Rovigno d'Istria*, Trieste, La mongolfiera, 1992.
[67] Cfr. Enrico ROSAMANI, *Vocabolario giuliano*, Trieste, Lint Editoriale, 1999.
[68] *Ibi,* s.v. *muchera*.
[69] *Ibi,* s.v. *molchera*.
[70] Gerhard ROHLFS, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, cit., vol. III, § 1085.

ELLU(M) e a 811 Volturino (FG) la laterale allungata del medesimo composto presenta la consueta evoluzione in retroflessa. Tale evoluzione (coinvolgendo sia l'occlusiva dentale che la laterale) è ancora più forte nell'esito attestato dall'AIS nella parlata di 949 Dorgali (NU).

10) FODR: anche i continuatori di questo termine germanico contribuiscono a disegnare la fisionomia slabbrata e incoerente che, nel Mezzogiorno, sembra evidenziarsi a proposito delle denominazioni del bossolo della cote. Il tipo è attestato per la prima volta nel *Novellino* con il significato di «guaina di cuoio, legno o metallo delle armi bianche»[71]. Gli esiti di FODR (perfettamente adattati alla fonetica e alla morfologia italoromanza) paiono diffusi soprattutto nell'area meridionale estrema, in particolare nel Salento (non senza qualche sconfinamento in Terra di Bari e nelle Murge). Nell'ALI l'informatore di 1012 Patti (ME) specifica che il [ˈfodaru] è di solito fatto in latta o cuoio.

11) CĂSTULU(M): è il termine latino medievale da cui deriva (attraverso una metatesi) l'italiano *scatola* (attestato dall'AIS nello Spezzino a 199 Castelnuovo di Magra) e nella già citata area romagnolo-marchigiana (San Benedetto in Alpe, FC). Il termine è un prestito dal francone *kasto*, che dovrebbe designare una scatola o una cassa; tale ipotesi pare confermata dall'attestazione che l'ALI riporta a 935 Guardia Piemontese (CS, isola galloromanza), dove è stata rilevata la forma [kaʃˈtellə].

12) AERAMEN: tipo derivato dal latino ĀERIS (la radice è conservata, oltre che nel latino, anche in altre lingue indoeuropee come il germanico e l'indoiranico). È attestata dal *Codice diplomatico padovano* (del 950) anche la forma del latino parlato ARĀMEN. Facciamo riferimento a questo termine per chiarire l'etimologia dell'*hapax* [ramaˈrjet:ə] segnalato dall'AIS a 737 Palagiano (TA), dove è ravvisabile pure l'intervento congiunto dei suffissi -ARIU(M) e -ĬTTU(M). L'utilizzo di un portacote in una materia prima elaborata e ricercata come il rame cozza con la sua posizione in un'area (quella tarantina) dove la fienagione era presumibilmente poco praticata e quindi non avanzata tecnologicamente; tuttavia

[71] Manlio CORTELAZZO - Paolo ZOLLI, DELI – *Dizionario etimologico della lingua italiana*, cit., s.v. *fodero*.

l'anomalia si giustifica con la lunga tradizione salentina di fucinatura del rame e del ferro battuto.

13) GLENNARE: con questo termine di origine galloceltica si esauriscono i tipi lessicali riscontrabili nella carta n. 1408 dell'AIS. L' unico esito di questa voce gallica è attestato a 760 Guardia Piemontese (CS), dove vive la forma [ˈɟena] con nesso GL- palatalizzato. La nostra ipotesi etimologica poggia sulla voce *gena* («mouiller») attestata nella *Table de l'ALF*[72] e confermata dalla variante *yenə* documentata dal FEW[73] a Pléchâtel (Ille-et-Vilaine) con il significato di «mouiller le bas des vêtements»[74]. È probabile il riferimento all'abitudine di umettare la cote prima dell'uso (anche se non è molto diffuso nel mezzogiorno d'Italia).

Notiamo ancora che dai materiali dell'ALI sono emersi, soprattutto per quanto concerne l'Italia meridionale, altri lessotipi degni di nota: a 801 Sannicandro Garganico (FG) è attestata la forma [u panːˈetːa] (composto formato dal latino PĀNNU(M) + ĬTTU(M)); a 931 Spezzano Albanese (CS) sono documentate la voci [ˈwai̯na] e [vai̯ˈwola] derivanti dal latino VAGĪNA(M) con l'intervento del suffisso *-aiuolo* (cfr. *supra* p.to 5) nella seconda forma.

Segnaliamo anche nell'AIS la presenza di una denominazione traduttiva dall'italiano *portacote* a 637 Civitaquana (PE), mentre nell'area romagnolo-marchigiana (a 567 Muccia, MC) è presente un composto formato da CŌTE(M) + *-aiuolo*.

### *3.5 Spigolature geolinguistiche*

Nel tentativo di dirimere, almeno in parte, le questioni linguistiche poste da un oggetto all'apparenza semplice (in realtà epistemologicamente ostico, anche perché, come osservato, capace di coprire grandi distanze) proponiamo di seguito un'elaborazione sintetica dei dati esposti nel precedente paragrafo.

---

[72] Jules GILLIERON - Edmond EDMONT, *Table de l'Atlas linguistique de la France*, Paris, Champion, 1912.

[73] Walther VON WARTBURG, *FEW - Französisches Etymologisches Wörterbuch*, Basel, Zbinden, Druck und Verlag AG, 1922 e sgg.

[74] *Ibidem,* s.v. *glennare*.

Fig. 17 – Elaborazione sintetica della carta dell'AIS n. 1408 "Il bossolo della cote".

Dalla carta si nota anzitutto una frantumazione linguistica dell'Italia in tre tronconi; tuttavia, solo un'isolessi – quella che passa pressappoco sulla linea Rimini-La Spezia e che divide i continuatori di *COTARIU(M) da quelli di CŌRNU(M) – segue l'andamento canonico di uno dei principali fronti di differenziazione dei dialetti del nostro Paese. Ciò avviene probabilmente perché, nel caso delle parole che designano il portacote, il sistema linguistico non ha fatto i conti soltanto con le proprie dinamiche interne, ma ha dovuto considerare anche la storia del referente e delle pratiche che lo coinvolgono, *in primis* la fienagione. A ritornare ancora una volta utile, dunque, è il principio *Wörter und Sachen*; non a caso man mano che dal bacino padano si

scende verso sud, si riscontrano nella lingua tracce dei diversi gradi di specializzazione raggiunti dall'oggetto in base all' "usualità" delle pratiche di sfalcio dei foraggi: nel settentrione gli esiti di *COTARIU(M) testimoniano un uso specifico del bossolo, che viene pensato e costruito proprio "per" la cote (come dimostra il suffisso derivativo); più a sud, invece, nell'Italia centro-meridionale, i continuatori di CŎRNU(M) sono indice di una fienagione meno praticata e approfondita, ma comunque presente e dotata di una certa importanza (tanto che le corna dei bovini non erano destinate ad altri impieghi che, come già detto, erano pur ben presenti). Infine, nel Mezzogiorno o comunque nell'Italia posta al di sotto di una linea che va da Termoli al Pollino, le parlate testimoniano la presenza di una fienagione occasionale, retriva, assai poco specializzata, dove i tipi BŬRSA(M), SĂCCU(M), FODR e VAGĪNA(M) svelano l'assenza dell'abitudine, fondamentale altrove, di bagnare la cote prima del suo utilizzo. Come dichiarato dagli informatori dell'ALI, nel meridione il portacote poteva essere «una scatola di sardine», «un sacchetto di stoffa» (913 Cirigliano, MT) o, più semplicemente ancora, la «tasca» dei pantaloni (1034 S. Stefano Quisquina, AG). A proposito del meridione italiano l'AIS è ancora più conciso, in quanto, per la Sicilia, la carta n. 1408 non riporta alcuna risposta. Anche dal punto di vista eminentemente geolinguistico, ad una compattezza lessicale del settentrione e del centro, il mezzogiorno e la Sardegna rispondono con uno slabbramento lessicale caratterizzato dalla presenza di quattro diversi lessotipi.

La reazione linguistica ed etnografica delle comunità produce una fioritura capricciosa e immaginifica dei lessotipi nell'area romagnolo meridionale e marchigiana: in una zona assai ristretta, infatti, si concentrano lessotipi apparentemente legati ad una concezione della fienagione ancora antica e sacrificata al pascolo (come BŬRSA(M)) oppure presenti soltanto in regioni assai lontane (come BŬXU(M), attestato nella Francia settentrionale) o addirittura endemici della zona in analisi (come AQUARIOLU(M), non attestato negli atlanti linguistici spagnoli e francesi). Tale situazione appare contraddittoria per un'area non solo votata al pascolo ovino, ma anche patria di importanti razze bovine da carne (un tempo da lavoro) come, per l'appunto, la razza Romagnola e la razza Marchigiana, le quali, pur adattandosi bene al pascolo, richiedono grandi quantità di foraggio (senza dimenticare la tradizione zootecnica dell'attigua Val di Chiana, nella quale è tipica una razza bovina da carne caratterizzata per di più da gigantismo

somatico[75]). Una simile temperie zootecnica non giustifica affatto una fienagione arretrata (come farebbe pensare il tipo BŬRSA(M) e l'implicita pratica di non intingere la cote nell'acqua), per altro contraddetta dalla presenza di AQUARIOLU(M), che, pur nella sua originalità rispetto dalla compattezza settentrionale di *COTARIU(M), denuncia una fienagione di concezione moderna, con attrezzi specializzati e utilizzati nel modo più efficiente.

È evidente che la varietà marchigiano-romagnola non poggia tanto sulle "cose" quanto sulle "parole" o, meglio, sullo spirito dei parlanti. Bisogna innanzitutto puntualizzare che il nucleo adriatico si trova nel bel mezzo della contesa tra due blocchi geolinguistici di grandi dimensioni: quello occupato da *COTARIU(M) e quello presidiato da CŎRNU(M). Nei confronti delle spinte linguistiche e culturali dominanti il piccolo nucleo marchigiano-romagnolo reagisce con la produzione estrosa di lessotipi *sui generis*, comportandosi secondo le tipiche caratteristiche individuate da Jaberg per le «aree intermedie»[76]. Non a caso, il centro Italia (in particolare, come segnala Terracini[77], la Toscana) si comporta spesso da area intermedia tra le spinte della più profonda latinità peninsulare, da una parte, e quelle delle rielaborazioni galloitaliche e venete, dall'altra: proprio Terracini, infatti, a proposito non solo della Toscana ma anche della zona «umbro-romanesco-abruzzese»[78], afferma che «la geografia linguistica c'insegna poi che il cozzo di due correnti contrarie è favorevole alla formazione di un'area nuova»[79]. Dunque l'apparente incoerenza del nucleo adriatico si può spiegare con lo spirito del parlante, il quale reagisce all'oppressione derivante dallo scontro di due vigorosi contendenti ricorrendo alla propria riserva di vitalità, fantasia e quindi identità.

Per capire l'origine dei due "vigorosi contendenti" che si giocano il possesso linguistico dell'intera penisola, dobbiamo allargare lo sguardo ai domini galloromanzo e iberoromanzo.

Per rendere più vasta l'area considerata dalla nostra ricerca, ci siamo serviti di alcuni atlanti linguistici francesi e spagnoli[80], consul-

[75] Si tratta dalla razza Chianina, celebre per uno dei suoi tagli più pregiati conosciuto come "fiorentina".
[76] Cfr. Karl JABERG, *Aspects géographiques du langage*, Parigi, Droz, 1936.
[77] Cfr. Benvenuto A. TERRACINI, *Lingua libera e libertà linguistica*, cit., p. 274.
[78] *Ibidem.*
[79] *Ibidem.*
[80] Per quanto riguarda la Spagna abbiamo consultato i seguenti atlanti: ALDC (Joan VENY - Lidia PONS, *Atles Lingüístic del Domini Català*, 3 voll., Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2001-2006), ALEANR (*Atlas Lingüístico y Etnográfico de Aragón, Navarra y Rioja*, 12 voll., Zaragoza, Departamento de Geografía Lingüística,

tati i quali, sulla scorta di quanto avevamo già fatto per la carta n. 1408 dell'AIS, abbiamo proceduto all'elaborazione della seguente carta sintetica.

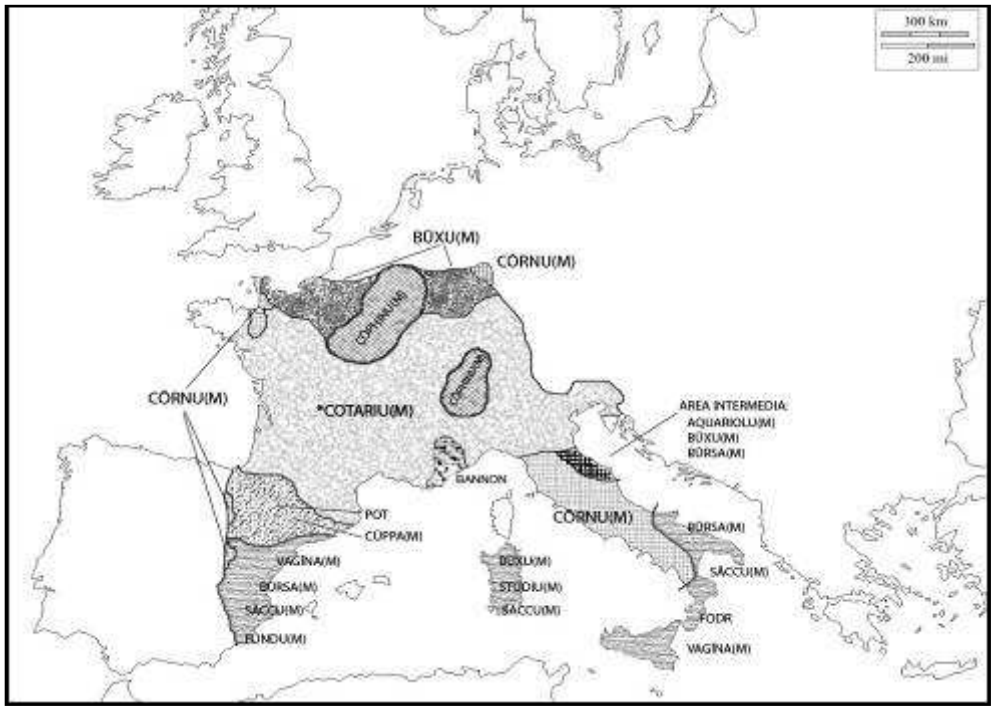


Fig. 18 – Carta europea sintetica.

I dati scaturiti dagli atlanti linguistici, interpretati per mezzo delle leggi di Bartoli, spiegano le ragioni che portano determinate compagini lessicali ad occupare ben precisi territori. Se dividiamo la carta dell'Europa con una linea immaginaria che dallo Jutland scenda fino a Capo Bianco (Tunisia), notiamo una situazione linguistica pressoché speculare. La situazione del mezzogiorno italiano trova perfetta rispondenza nell'area catalana: tre lessotipi su quattro si ripetono nelle due regioni e rimandano a una concezione della fienagione arretrata e tipica di zone in cui lo sfalcio del foraggio assume un ruolo subordinato al pascolo. È probabile che in tempi remoti tutta la Romània

Instituto Fernando el Católico de la Excma, Diputación de Zaragoza, 1979-1983); per la Francia: ALF, ALJA, ALLOc (Xavier RAVIER, *Atlas Linguistique et Ethnographique du Languedoc occidental*, 3 voll., Paris, CNRS, 1978-1993), ALLOr (Jacques BOISGONTIER, *Atlas Linguistique et Ethnographique du Languedoc oriental*, 3 voll., Paris, CNRS, 1981-1986), ALMC, ALP; per l'Italia: ALI, AIS, ALEPO, APV. Avvertiamo che, non essendo stati consultati l'ALPI (*Atlas Lingüístico de la Península Ibérica*) e l'ALR (*Atlasul Lingvistic Român*), le conclusioni qui avanzate non hanno valore definitivo.

fosse occupata da queste denominazioni del portacote, poi scalzate dalle innovazioni dell'oggetto e, quindi, della lingua. Secondo la nostra ipotesi, il dominio catalano e il profondo meridione italiano rappresentano le due aree laterali estreme, ovvero la fase più antica sia in termini linguistici sia in termini di specializzazione tecnologica dell'attrezzo.

La prima ondata innovativa (probabilmente dovuta alla tecnologia agraria romana) è documentata nella *Naturalis Historia* di Plinio: il progresso delle tecniche in seno al sistema agricolo romano (ma qui siamo nel campo della pura congettura) può aver portato, infatti, all'affermarsi dell'abitudine di intingere la cote nell'acqua o nell'olio. Tale accorgimento rese più efficace l'affilatura e, evitando graffi o altre imprecisioni, garantì una maggiore durata delle lame. Con l'utilizzo di liquidi lubrificanti il portacote, da semplice sacchetto o fodero, dovette ben presto trasformarsi in contenitore stagno; fu facile, a quel punto, servirsi del corno di bovino che, probabilmente, era già utilizzato come contenitore per altri materiali. Sotto la spinta dell'espansione imperiale è probabile che il portacote in corno, con relativa denominazione, si sia diffuso in quasi tutta Europa, confinando nella periferia (e quindi nelle aree in cui la fienagione era meno praticata) i tipi lessicali *borsa*, *fodero* o *guaina*, che designano materiali non in grado di contenere liquidi. In questa fase, caratterizzata dall'avanzata di CŎRNU(M), è forse ravvisabile una prima reazione etnica, scaturita in una possibile area intermedia posta a ridosso dei Pirenei. Non a caso, in questa zona vivono tuttora i continuatori non solo del latino CŬPPA(M), ma anche del preceltico *pot* (che significa «vaso», «pentola» e più in generale «recipiente», anche se per tali forme il REW presuppone il tipo latino *POTTUS, con il medesimo significato). Ad ogni modo, qualunque sia l'origine dei termini attestati nell'area nord-orientale della Penisola Iberica, appare plausibile il ricorso reattivo, da parte dei parlanti di quella zona, a materiali linguistici propri per denominare il nuovo tipo di portacote in grado di contenere liquidi: non a caso i tipi *pot* e CŬPPA(M) paiono attestati soltanto nella zona della Rioja, della Navarra e dell'Aragona (anche se è pensabile una loro estensione verso la Castiglia). Tuttavia, rammentiamo che nel Castigliano il portacote è detto *estuche* o *colodra*, mentre il catalano conosce la forma *coder*.

Con il venire meno del prestigio e quindi della potenza irraggiante del focolare linguistico romano, il tipo CŎRNU(M) perse la sua forza propulsiva. Indebolita dalla reazione pirenaica – che, tuttavia, può essersi verificata anche dopo, contro l'avanzata di *COTARIU(M) –, l'area di CŎRNU(M) prese a frammentarsi: se, infatti, nella zona pro-

venzale ancora insisteva il tipo celtico *bannom* con significato di "corno", nel nord della Francia prese ad affermarsi il tipo BŬXU(M). Tale vitalità transalpina potrebbe infine aver dato origine all'ultima ondata innovativa, testimone di un ulteriore progresso tecnologico che condusse alla specializzazione definitiva dell'astuccio della cote (appositamente intagliato dal contadino nel legno); questo livello di specializzazione è ravvisabile nella forma suffissata latina *COTARIU(M), indice di un oggetto ideato e costruito per l'uso, il trasporto e la protezione della mola.

Tale termine, nella sua avanzata verso settentrione e occidente soppiantò il tipo CŎRNU(M) confinandolo in alcune piccole areole nelle Ardenne, a ridosso del Sistema Iberico, nel Cotentin e nei sobborghi di Rennes. Anche nella sua avanzata verso oriente il tipo *COTARIU(M) scalzò il precedente strato da tutta la pianura padana e dall'Arco Alpino (come dimostrano alcune sporadiche attestazioni del tipo CŎRNU(M) segnalate nel bacino padano dall'AIS[81]), ma incontrò maggiori resistenze nell'Italia peninsulare, nella quale si conservarono i continuatori di CŎRNU(M). La pressione di *COTARIU(M) sulla linea Rimini-La Spezia scatenò pure, come già detto, la reazione dell'area intermedia Romagnolo-Marchigiana.

Quanto alla situazione del settentrione francese, la compatta area occupata da BŬXU(M) è stata spezzata nel centro da una spinta innovativa di probabile origine parigina attraverso la quale presero piede i continuatori di CŎPHINU(M) (prestito dal greco *kóphinos*, "cesta"). Tale forma vive ancora nel francese standard, dove troviamo infatti *coffin* col significato di «portacote». La spinta propulsiva di CŎPHINU(M) può essere stata innescata dall'intollerabile polisemia che nel parigino aveva colpito i continuatori di BŬXU(M), che, ormai, designavano genericamente una scatola, una busta e il legno di bosso: fu dunque il sovraccarico semantico sui derivati da BŬXU(M) a causare l'adozione della forma *coffin*. In seguito, i continuatori di CŎPHINU(M), forti dell'appoggio apportato dalla pervasiva lingua standard, si sono affermati per paracadutamento anche nella Franca Contea, in alcune piccole aree della Svizzera romanda e, soprattutto, nella Valle del Rodano (storico corridoio percorso dalle innovazioni parigine dirette verso sud). Nelle aree succitate, la pressione del francese sulle parlate locali è perfettamente fotografata dall'ALF, il quale riporta forme reattive continuatrici del soccombente *COTARIU(M), ma già in qualche

[81] Cfr. 169 Gavi Ligure (AL); 189 Borghetto di Vara (SP); 252 Monza (MB); 248 Limone sul Garda (BS); 360 Albisano - Torri del Benaco (VR); 385 Cavarzere (VE); 367 Grado (GO).

modo orientate verso CŎPHINU(M): è il caso della voce [kuˈvi] attestata a 829 Clonas sur Varèze (Isère), dove si nota la presenza della fricativa labiodentale sonora. Testimone della sostituzione ormai compiuta è la forma [koˈfi] documentata a 944 Thònes (Haute Savoie).

## *4. Conclusioni*

Il lavoro si presta a molteplici considerazioni finali; tuttavia, ciò che maggiormente ci preme sottolineare è la dinamicità insita nei dati raccolti negli atlanti linguistici. Tali opere, infatti, potrebbero apparire come una mera fotografia della situazione linguistica in un dato territorio, ma una visione che consideri la geografia linguistica (e i suoi "prodotti atlantistici") come un insieme di metodi di raccolta e conservazione di dati pecca, forse, di sbrigatività: se la nostra trattazione ha raggiunto i suoi obiettivi, infatti, dovrebbe essersi palesata l'utilità degli atlanti linguistici intesi non tanto come conclusione di un lavoro di ricerca quanto più come stimolo e supporto per altri studi.

Grazie ai dati forniti dalle opere atlantistiche consultate, abbiamo infatti cercato di ricostruire le vicende linguistiche ed etnografiche di un oggetto-simbolo della cultura tradizionale italiana ed europea e, tenendo in considerazione le lezioni di Bartoli e Terracini, abbiamo potuto cogliere l'azione dei parlanti (e, quindi, della loro identità) sui fatti impressi nelle carte linguistiche. La presenza di punti (o, meglio, di "catene" di punti) in aperta reazione contro i tratti dominanti delle aree circostanti ci ha permesso di ricongiungere il dato atlantistico con la reale (anche se ormai debole) spinta identitaria delle comunità continuamente sollecitate da pressioni sul piano diacronico e sincronico (tradizione vs. modernizzazione, conservazione vs. innovazione).

La certificazione dell'attuale decadimento della complessità culturale ancora custodita negli atlanti linguistici, se da un lato conferma il loro innegabile valore documentale, dall'altro invita ad indagare le dinamiche di uniformazione operanti oggi sul territorio; il portacote, quindi, nella sua modesta semplicità, si è rivelato un caso assai rappresentativo e utile alla comprensione e all'analisi di tali dinamiche.

## *5. Bibliografia*

AIS = JUD Jackob - JABERG Karl, *Sprach und Sachatlas Italiens und der Südschweiz*, 8 voll., Zofingen, Ringier u.C., 1928-1940.

AIME Marco - ALLOVIO Stefano - VIAZZO Pier Paolo, *Sapersi muovere. Pastori transumanti di Roaschia*, Roma, Meltemi, 2001.

ALBERA Dionigi (a cura di), *Dal monte al piano. Tracce di emigranti dalla provincia di Cuneo*, Cuneo, L'Arciere, 1991.

ALBERA Dionigi, "Dalla mobilità all'emigrazione. Il caso del Piemonte sud-occidentale", in CORTI Paola - SCHOR Ralph (a cura di), *L'esodo frontaliero: gli italiani nella Francia meridionale / L'émigration frontalière: les italiens dans la France méridionale*, numero speciale di *Recherches Régionales*, 3ème trimestre, 1995, pp. 25-63.

ALDC = VENY Joan - PONS Lídia, *Atles lingüístic del Domini Català*, 3 voll., Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2001-2006.

ALEANR = ALVAR Manuel - LLORENTE Antonio - BUESA Tomás - ALVAR Elena, *Atlas Lingüístico y Etnográfico de Aragón, Navarra y Rioja,* 12 voll., Dipartimento di Gerografia Linguistica, Istituto Fernando el Católico de la Excma, Zaragoza, Diputación de Zaragoza, 1979-1983.

ALEPO = *Atlante linguistico ed etnografico del Piemonte occidentale*, Scarmagno (TO), Priuli & Verlucca, 2004-2007. In redazione presso l'Università di Torino sotto la direzione di Sabina Canobbio e Tullio Telmon. Già pubblicato: vol. I-III: *Il mondo vegetale. Funghi e licheni*; vol. I-I: *Il mondo vegetale. Alberi e arbusti*; vol. I-II: *Il mondo vegetale. Erbacee*.

ALF = GILLIERON Jules - EDMONT Edmond, *Atlas linguistique de la France*, 24 voll., Paris, Champion, 1902-1912.

ALI = *Atlante linguistico italiano*, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1995-2001. In redazione presso l'Università di Torino, sotto la direzione di Lorenzo Massobrio. Già pubblicato: vol. I: *Il corpo umano (1)*; vol. II: *Il corpo umano (2)*; vol. III: *Indumenti e abbigliamento*; vol. IV: *La casa (1)*.

ALJA = MARTIN Jean-Baptiste - TUAILLON Gaston, *Atlas linguistique et ethnographique du Jura et des Alpes du Nord*, 4 voll., Paris, CNRS, 1971.

ALLOc = RAVIER Xavier, *Atlas linguistique et ethnographique du Languedoc occidental,* 3 voll., Paris, CNRS, 1978-1993.

ALLOr = BOISGONTIER Jacques, *Atlas linguistique et ethnographique du Languedoc oriental,* 3 voll., Paris, CNRS, 1981-1986.

ALMC = NAUTON Pierre (1960-1963), *Atlas linguistique et ethnographique du Massif Central*, 4 voll., Paris, CNRS.

ALP = BOUVIER Jean-Claude - MARTEL Claude, *Atlas linguistique et ethnographique de la Provence*, 3 voll., Paris, CNRS, 1975-1986.

ALPI = NAVARRO TOMÁS Tomás, *Atlas lingüístico de la Península Ibérica*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962-.

APV = *Atlas des patois valdôtains*, Aosta. In redazione presso il Bureau Régional pour l'Ethnologie et la Linguistique con la collaborazione del Centre d'Études Franco-provençales "René Willien".

ALR = PUSCARIU Sextil - POP Sever - PETROVICI Emil, *Atlasul Lingvistic Român*, Cluj-Sibiu, 1938-1942.

BOTTIGLIONI Gino, "Il rafforzamento della consonante iniziale nei dialetti corsi", in *Revue de Linguistique Romaine*, IX, 1933, pp. 262-274.

CAMPANINI Giuseppe - CARBONI Giuseppe, *Nuovo Campanini Carboni. Vocabolario latino-italiano, italiano-latino*, Torino, Paravia, 2000.

CAFARO Pietro - SCARAMELLINI Guglielmo (a cura di), *Mondo alpino. Identità locali e forme d'integrazione nello sviluppo economico secoli XVIII-XX*, Roma, Franco Angeli, 1999.

CALAFATI Antonio G. - SORI Ercole (a cura di), *Economie nel tempo. Persistenze e cambiamenti negli Appennini in età moderna*, Roma, Franco Angeli, 2004.

CALTAGIRONE Fabrizio - SANGA Glauco - SORDI Italo (a cura di), *Paul Scheurmeier. La Lombardia dei contadini 1920-1932. Lombardia occidentale*, Brescia, Il Grafo, 2007.

CANOBBIO Sabina - TELMON Tullio (a cura di), *Paul Scheurmeier. Il Piemonte dei contadini 1921-1932. Rappresentazioni del mondo rurale subalpino nelle fotografie del grande ricercatore svizzero*, 2 voll., Scarmagno (TO), Priuli & Verlucca, 2007.

COMITATO SCIENTIFICO DEL MUSEO *PETIT-MONDE* (a cura di), "Il labirinto della memoria. Le labyrinthe de la Mémorie", in *I quaderni del Museo*, supplemento di *Torgnon notizie-nouvelles* n. 1, Torgnon (AO), Comune di Torgnon, 2009.

CULASSO, Primo - VIBERTI Silvio, *Rastlèire Vocabolàri d'Arba, Langa e Roè*, Verona, Gribaudo, 2003.

DEDI = CORTELAZZO Manlio - MARCATO Carla, *Dizionario etimologico dei dialetti italiani*, Torino, UTET, 2005.

DEI = BATTISTI Carlo - ALESSIO Giovanni, *Dizionario etimologico italiano*, 4 voll., Firenze, Barbera, 1950-1957.

DELI = CORTELAZZO Manlio - ZOLLI Paolo, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, 5 voll., Bologna, Zanichelli, 1979-1988.

DISC = SABATINI Francesco - COLETTI Vittorio, *Il Sabatini Coletti. Dizionario della lingua italiana*, Firenze, Sansoni, 2008.

FANTINO Mario, *N'arciam d'anima (un richiamo d'anima…). Vita, tradizioni, cultura dei pastori transumanti e dei contadini di Roaschia,* Torino, Edizioni Valados Usitanos, 2005.

FEW = VON WARTBURG Walther, *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, Basel, Zbinden Druck und Verlag AG, 1964.

GASTALDI Angelo, *Disuina"iu arbenganese. Dizionario Albenganese*, Albenga, Comune di Albenga, 2009.

GDLI = BATTAGLIA Salvatore, *Grande dizionario della lingua italiana*, 23 voll., Torino, UTET, 1961-1904.

GILLIERON Jules - EDMONT Edmond, *Table de l'Atlas linguistique de la France*, Paris, Champion, 1912

GIULIANO Valter, "Biodiversità e diversità culturale per un futuro sostenibile", in *Lingue e idiomi d'Italia* (in corso di stampa).

GRASSI Corrado - SOBRERO Alberto A. - TELMON Tullio, *Fondamenti di dialettologia italiana*, Bari, Laterza, 1997.

GRASSI Corrado - SOBRERO Alberto A. - TELMON Tullio, *Introduzione alla dialettologia italiana*, Bari, Laterza, 2003.

GRUPPO DI LAVORO DELLA BIBLIOTECA DI TORGNON (a cura di), *Il museo etnografico Petit-Monde. Le musée ethnographique Petit-Monde*, Torgnon (AO), Comune di Torgnon, 2006.

GRUPPO DI TORINO, "Spazio e tempo nella dialettologia soggettiva del parlante. Risultati del test di riconoscimento", in CINI Monica - REGIS Riccardo (a cura di), *Che cosa ne pensa oggi Chiaffredo Roux? Percorsi della dialettologia percezionale all'alba del nuovo millennio*, Atti del Convegno Internazionale (Bardonecchia, 25-27 maggio 2000), Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2002, pp. 63-80.

JABERG Karl, *Aspects géographiques du langage*, Paris, Droz, 1936.

JEAN-BRUNHES DELAMARRE Mariel, *Vita agricola e pastorale nel mondo. Tecniche ed attrezzi tradizionali*, Scarmagno (TO), Priuli & Verlucca, 2001.

LEI = PFISTER Max, *Lessico etimologico italiano*, Reichert, Wiesbaden, 1979-.

LSI = LURÀ Franco *et al.*, *Lessico dialettale della Svizzera italiana*, 5 voll., Bellinzona, Centro di dialettologia e di etnografia, 2004.

MAGET Marcel, *Il pane annuale. Comunità e rito della panificazione nell'Oisans*, Roma, Carocci, 2004.

MARZANO Marco, *Etnografia e ricerca sociale*, Bari, Laterza, 2006.

MASSAJOLI Pierleone - MORIANI Roberto, *Dizionario della cultura brigasca*, Torino, Edizioni dell'Orso, 1991.

MISTRAL Fréderic, *Lou tresor dou Felibrige*, Paris, Delagrave, 1879-1886, [rist. anastatica Slatikine, Genève-Paris 1979].

*MUSEO DELL'ARTIGIANATO VALDOSTANO*, *Guida al Museo*, Fenis (AO), Museo dell'Artigianato Valdostano, 2009.

NETTLE Daniel - ROMAINE Suzanne, *Voci dal silenzio. Sulle tracce delle lingue in via di estinzione*, Roma, Carocci, 2001.

PELLEGRINI Giovanni B. - MARCATO Carla, *Terminologia agricola friulana*, 2 voll., Udine, Società Filologica Friulana, 1988-1992.

PELLIZZER Antonio - PELLIZZER Giovanni, *Vocabolario del dialetto di Rovigno d'Istria*, Trieste, La mongolfiera, 1992.

PONS Teofilo G. - GENRE Arturo, *Dizonario del dialetto occitano della Val Germanasca*, Torino, Edizioni dell'Orso, 1997.

REVELLI Nuto, *Il mondo dei vinti. Testimonianze di vita contadina. La pianura. La collina. La montagna. Le Langhe*, Torino, Einaudi, 1977.

REW = MEYER-LÜBKE Wilhelm, *Romanisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1992.

ROHLFS Gerhard, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, 3 voll., Torino, Einaudi, 1966-1969. (Si cita per paragrafo).

ROSAMANI Enrico, *Vocabolario giuliano*, Trieste, Lint Editoriale, 1999.

ROSEMBERG Harriet G., *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Roma, Carocci, 1990.

RULLI Ettore, *Dizionario Enciclopedico della parlata ligure delle valli del Taro e del Ceno*, Compiano, Centro Culturale Compiano Arte Storia, 2003.

SCHEUERMEIER Paul, *Il lavoro dei contadini. Cultura materiale e artigianato rurale in Italia e nella Svizzera italiana e retoromanza*, 2 voll., Milano, Longanesi, 1980 (edizione italiana a cura di Michele DEAN e Giorgio PEDROCCO).

TAGLIAVINI Carlo, *Introduzione alla Glottologia,* 2 voll., Bologna, Patron, 1969.

TAGLIAVINI Carlo, *Le origini delle lingue neolatine. Introduzione alla filologia romanza,* Bologna, Patron, 1982.

TELMON Tullio, "Il trattamento dei dati etnografici", in RUFFINO Giovanni (a cura di), *Atlanti linguistici italiani e romanzi. Esperienze a confronto*, Atti del Congresso Internazionale (Palermo, 3-7 ottobre 1990), Palermo, Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani, 1992.

TERRACINI Benvenuto A., *Lingua libera e libertà linguistica*, Torino, Einaudi, 1973.

TERRACINI Benvenuto A., "Di che cosa fanno la storia gli storici del linguaggio? Storia dei tipi 'Benio' e 'Nerba' nel latino volgare", in *Archivio Glottologico Italiano*, XXVII, 1935, pp. 133-152 [rist. in TERRACINI Benvenuto A., *Linguistica al bivio. Raccolta di saggi*, a

cura di Gian Luigi BECCARIA e Maria Luisa PORZIO GERNIA, Napoli, Guida, 1981, pp. 175-231].

TERRACINI Benvenuto A. (1937), "Minima. Saggio di ricostruzione di un focolare linguistico (Susa)", in *Zeitschrift für Romanische Philologie*, LVII, pp. 673-726 [rist. in TERRACINI Benvenuto A., *Linguistica al bivio. Raccolta di saggi*, a cura di Gian Luigi BECCARIA e Maria Luisa PORZIO GERNIA, Napoli, Guida, 1981, pp. 265-323].

VALENTINOTTI Danilo (a cura di), *Portacote delle valli trentine. Dal cozar al coder*, Scarmagno (TO), Priuli & Verlucca, 2007.

VELI = PIANIGIANI Ottorino, *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, Roma-Milano, Soc. ed. Dante Alighieri, 1907.

VIAZZO P. Paolo, *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, Bologna, Il Mulino, 1990.

*RiMe*, n. 5, dicembre 2010, pp. 91-125. ISSN 2035-794X

# La presse d'expression italienne en Égypte. De 1845 à 1950

Alessandra Marchi

## *Introduction*

L'historiographie de la presse européenne en Égypte montre immédiatement le rôle capital occupé par la langue française et la langue italienne. Il s'agit d'une presse très diversifiée, qui représente une source documentaire de valeur historique et culturelle, car elle nous aide à mieux reconstruire l'histoire des communautés étrangères, notamment européennes, de leurs relations entre elles et l'Égypte durant les deux derniers siècles.

Comme le soulignait justement Umberto Rizzitano, la presse périodique italienne constitue «un document indispensable pour reconstruire les événements liés à l'histoire de la Colonie italienne d'Égypte, elle représente une source précieuse pour l'histoire du pays au moment le plus intense et passionnant du réveil politique économique et culturel de l'Orient arabophone»[1].

Mais déjà à l'époque de son article (1956), Rizzitano constatait qu'on était très mal informé sur la presse, sur le journalisme et la production éditoriale, car le matériel avait été en bonne partie détruit ou perdu, et il était donc difficile de trouver les premiers journaux dans les bibliothèques publiques[2]. Aujourd'hui on peut constater que

[1] Umberto RIZZITANO, "Un secolo di giornalismo italiano in Egitto (1845-1945)", in *Cahiers d'histoire égyptienne*, série VIII, fasc. 2/3 avril 1956, extrait publié par les éditions ANPIE, 2008, p. I.

[2] Il observe que dans la liste de l'Institut d'Égypte (Istituto d'Egitto), plusieurs journaux italiens étaient enregistrés: *L'Avvenire d'Egitto*, *Il Commercio*, *Il Corriere Egiziano*, *Il Corriere anglo-egiziano*, *L'Eco d'Egitto*, *L'Economista*, *La Farfalla*, *La Finanza*, *L'Imparziale*, *Il Loyd Egiziano*, *Il Manifesto Giornaliero*, *Masr*, *Il Progresso d'Egitto*, *Lo Spettatore*, *Lo Staffile*, *Il Telescopio*, *La Trombetta*, *Il Giornale delle Colonie*, *L'Opinione*, *Idotea*, *La Chitarra* et *La Sfinge*. De ces 22 journaux, 13 furent donnés à la *Dar al-Kutub* selon une lettre du 7/12/1946, mais Rizzitano n'en a repéré aucune trace. De plus, auprès de la section de la *Dar al-Kutub* de la Citadelle, Rizzitano a pu repérer seulement quelques numéros de deux journaux, *Gioventù Italiana* et *Arte*, parmi les 13 qui résultaient listés: *Il Messaggero Egiziano*, *Lingua*, *L'Indipendente*, *L'Imparziale*, *Il Convito Italo-Islamico*, *Gioventù Italiana*, *Il Giornale quotidiano*, *La Gazzetta di Porto Said*, *La Gazzetta della Domenica*, *L'Elettrico*, *Eco dell'Oriente Italiano*, *Corriere Mercantile*, *Corriere Egiziano*, *L'Arte* et le *Corriere*

la situation n'a pratiquement pas changé et on se voit contraint de retracer l'histoire de la presse d'abord à partir de sources diverses qui donnent souvent des informations contrastantes sur les dates et les noms des fondateurs et rédacteurs. Les sources bibliographiques de base sur l'argument peu nombreuses restent en gros encore les mêmes que celles évoquées par Rizzitano; c'est-à-dire que la recherche n'a pas beaucoup évolué depuis son article, même si l'on peut compter sur de nouvelles recherches (ou mises en œuvre de recherche, comme la présente) et sur les nouvelles technologies qui facilitent ce type d'étude.

Tout d'abord, parmi les auteurs italiens, il y a des références de base incontournables, comme Sammarco, Balboni, Bigiavi, Rizzitano et Briani. Luigi Antonio Balboni, dans son œuvre *Gli italiani nella civiltà egiziana del secolo XIX,* publié à Alexandrie par la Società Dante Alighieri, en 1906, a consacré un chapitre à la presse italienne en Égypte dans son troisième volume: *Giornali e giornalisti italiani in Egitto (1840?-1906)*. En 1911 Edoardo Bigiavi rédigea une liste des journaux italiens publiés en Égypte de 1840 à 1911, dans son *Noi e l'Egitto.* Angelo Sammarco publia en 1937 *Gli italiani in Egitto. Il contributo italiano nella formazione dell'Egitto moderno*, à Alexandrie, où l'on trouve quelques pages consacrées à la presse italienne. De même dans l'œuvre de Briani, *La stampa italiana all'estero. Dalle origini ai nostri giorni*, Roma, Ist. Poligrafico dello Stato, publié en 1977.

L'article d'Umberto Rizzitano cité ci-dessus et consacré au journalisme italien en Égypte de 1845 à 1945, se base aussi sur ces sources (sauf Briani évidemment), ainsi que sur d'autres travaux qui méritent d'être évoqués et qui ont été consultés pour la présente étude, notamment l'importante étude de Jules Munier, *La presse en Égypte,*

---

*del Canale*. (cit., p. 27). Les périodiques actuellement conservés à la Bibliothèque seraient: *Il Convito, periodico ebdomadario italo-islamico*; *Il Corriere egiziano, giornale quotidiano, politico commerciale*; *L'Elettrico, giornale politico, letterario e commerciale; La Gazzetta, giornale della domenica*; *Gazzetta di Porto Said*; *Il Giornale*; *Il Giornale del Cairo*; *Il Giornale*; *L'Eco d'Oriente*; *Il Giornale d'Oriente*; *Il Messaggiere Egiziano*; *l'Eco d'Egitto. Giornale ebdomadario*; *L'Elettrico*; *Gazzetta di Porto Said*; *Gazzetta*, *Giornale della domenica*; *La Gioventù italiana*; *l'Imparziale*; *l'Indipendente*; *Giornale quotidiano*; *l'Industria*; *Il Piccolo esce martedì*; *Il Risorgimento*; *Giornale politico quotidiano*; *Rivista quindicinale*; *Rivista mensile*; *Rivista geografica italiana*; L*a Sfinge. Rivista letteraria, artistica, teatrale, sportiva*. Cette liste (que je n'ai pas pu consulter lors de ma visite à la *Dar al-Kutub*) a été mise à jour par Anna Laura Turiano, doctorante en Histoire moderne et contemporaine à Aix-en-Provence, qui collabore à la recherche sur la presse italophone en Égypte et que je tiens à remercier pour son aide. Je compte visiter à nouveau la *Dar al-Kutub* au Caire dans ma prochaine mission de recherche, afin de vérifier l'état de ces collections, qui ne sont pas entièrement conservées.

*1799-1900. Notes et souvenirs*, publié au Caire par l'Imprimerie de l'IFAO, en 1930[3].

## *Les débuts de la presse en Égypte*

L'expédition de Napoléon Bonaparte en 1798 est considérée la date capitale de la rencontre entre «Orient et Occident»: une étape fondamentale pour le développement de l'Égypte comme des autres pays du Moyen Orient... Sans entrer dans ce débat (qui demanderait une réflexion sur plusieurs niveaux), il faut cependant souligner que l'histoire de la presse débute effectivement à partir de l'expédition napoléonienne qui a très vite donné lieu à la publication de deux journaux en langue française: la *Décade Égyptienne* (journal littéraire et scientifique) et le *Courrier d'Égypte* (politique), en 1799. Si des lecteurs cultivés (notamment les Européens) lisaient probablement ces deux journaux, ils n'étaient pas nombreux. Plus tard le *Bosphore* irait rendre la vie difficile aux autres journaux entrés en compétition, à la conquête d'un public. Pourtant, dans la première moitié du XIX^e^ encore, le nombre des lecteurs était bien exigu et la publication de la presse demandait toujours de grands efforts économiques pour pouvoir survivre. Ainsi, la plupart des journaux avaient une durée éphémère.

Avec l'augmentation de l'immigration européenne et le développement de la société égyptienne sur le plan économique et social, le journalisme allait se développer créant ainsi un besoin d'information, voire une opinion publique, jusqu'alors plutôt faible.

Vers la deuxième moitié du XIX^e^ siècle, la presse européenne connut une période plus féconde et «le véritable journalisme» – celui des Italiens pour Sammarco, l'un des auteurs qui ont écrit l'histoire de leur communauté en Égypte – s'affirma. À cette époque, le sens de la patrie était très encouragé et même si l'Italie ne prêta pas beaucoup d'attention à la presse italienne qui se développait en Égypte, les gouvernements accordèrent de temps en temps des sub-

[3] Une petite liste des journaux publiés en Égypte fut rédigée par Federico Amici dans son *Essai de statistique générale de l'Égypte* (Le Caire, Imprimerie de l'État-major général égyptien, 1879, II, p. 260-61). D'autres travaux importants seront cités tout au long de ces pages et dans la bibliographie. Par contre, dans certains travaux historiques consacrés aux Italiens en Égypte, il n'y a pas d'information sur la presse. Ainsi, Roberto ALMAGIÀ, *L'opera degli Italiani per la conoscenza dell'Egitto e per il suo risorgimento civile ed economico* – Parte prima – Provveditorato generale dello Stato, Roma, 1926 ou Giacomo LUMBROSO, *Descrittori Italiani dell'Egitto e di Alessandria*, Roma, 1879, qui ne prêtent pas d'attention au journalisme italien.

ventions aux journaux qui soutenaient la politique nationale, ou, au contraire, contrastèrent ceux qui ne lui garantissaient plus leur soutien.

*Lo Spettatore Egiziano* fut le premier journal italien publié en Égypte, à Alexandrie, en 1845. Briani[4] avance l'idée qu'il s'agit probablement du premier quotidien européen, d'une durée de quinze ans à partir de 1847, tandis que Sammarco parle de sa sortie deux fois par semaine, le mercredi et le samedi, des multiples nouvelles et des problématiques abordées, des informations détaillées et précises qu'il contenait, écrites par des journalistes réputés. Le journal est né par l'initiative de l'avocat Guido Leoncavallo, combattant des «cinq journées de Milan» de 1848 et pionnier du journalisme italien, qui fut aussi nommé directeur général de la presse dans le Gouvernement égyptien[5]. En Égypte, il aurait publié ensuite l'*Avvenire d'Egitto*, le *Nilo*, *Le Colonie*, *Il Progresso* e l'*Oriente*[6]. Selon Sammarco, le *Spettatore Egiziano* est né grâce à l'initiative de Cesare Castelnuovo, directeur et propriétaire, avec l'autorisation du gouvernement égyptien, comme l'organe permettant aux gens de «toute classe sociale et intelligence» d'être en mesure de «juger la chose publique et les intérêts généraux, (…) et aider le progrès des sciences, des arts et des industries». Apparemment, le journal connut des périodes difficiles, avec des interruptions qui le faisaient réapparaître à chaque fois avec «plus d'ardeur». En 1862 par exemple, il annonçait la reprise de sa publication, après une longue interruption, en soulignant que, pour ce qui concernait les affaires locales, le journal allait toujours se battre contre tous les abus, dans les limites d'une presse honnête[7].

---

[4] Vittorio BRIANI, *La stampa italiana all'estero. Dalle origini ai nostri giorni*, Roma, Ist. Poligrafico dello Stato, 1977.

[5] *Ibi.*, p. 167.

[6] Pour Balboni, Leoncavallo a toujours démontré ses principes libéraux, jusqu'à démissionner de ses fonctions auprès du gouvernement en 1880, pour devenir plus tard le représentant italien dans la Commission d'enquête sur les «massacres perpétrés par Arabi Pascià et ses complices» et il fut enfin nommé exceptionnellement parmi les membres de la nouvelle Magistrature locale. Selon Balboni, le *Spettatore* fut créé par Leoncavallo et Castelnuovo. Cf. Luigi Antonio BALBONI, *Gli italiani nella civiltà egiziana del secolo XIX,* Alessandria d'Egitto, Società Dante Alighieri, 1906, vol. 3, p. 383.

[7] Dès 1863, les télégrammes, reçus par des câbles sous-marins, était publiés par le *Spettatore*. Cf. Angelo SAMMARCO, *Gli italiani in Egitto. Il contributo italiano nella formazione dell'Egitto moderno*, Alessandria d'Egitto, 1937, p. 151-52.

Selon Sadgrove[8], le *Spettatore Egiziano* fut supprimé entre 1864 et 1865, pour devenir l'*Avvenire d'Egitto* (?) jusqu'en 1875[9]. Il fut bilingue dans les six derniers mois de sa vie (avec le projet inachevé de Castelnuovo de le transférer à Malte). Ou bien, Castelnuovo le substitua avec le journal *Progresso d'Egitto*, selon Pantaleone Sergi[10]. Selon Rizzitano, au contraire, le *Progresso d'Egitto* – dont on a perdu les traces – sortit en 1857, donc bien avant la substitution avancée par Sergi.

Il faut souligner que les titres souvent similaires de certains journaux qui sont parfois repris par des éditeurs successifs, génèrent une bonne dose de confusion, étant mentionnés dans les sources bibliographiques et cités par les auteurs successifs, sans que l'exactitude des informations concernant l'apparition d'un journal soit vérifiée.

En absence d'archives, on a perdu les traces de nombreux journaux, ou bien on ne connaît effectivement que quelques détails. On apprend l'existence du *Giornale Marittimo* en 1859, et de *L'Avvenire d'Egitto*, journal politique qui sortait trois fois par semaine, fondé en 1863 par Castelnuovo et Camerini[11], ou bien vers la fin de 1864 par Vittorio Norsa (son éditeur et directeur, paraît-il), avec C. Castelnuovo (à son troisième journal). Il fut imprimé jusqu'en 1870[12].

En 1851 *Il Manifesto giornaliero* venait d'être fondé. Il s'agissait d'un organe politique, commercial et financier, dirigé par A. Schutz, publié jusqu'en 1873, probablement en italien et en français. Munier, ainsi que Luthi, le citent comme un quotidien français avec un titre

---

[8] Il date le *Spettatore Egiziano* de 1855, mais toutes les sources concordent sur la date de 1845. Philip SADGROVE, "The European Press in Khedive Ismâ'îl's Press (1863-1866): A Neglected Field", in *Second International Symposium, History of Printing and Publishing in the Languages and Countries of the Middle East,* Paris, BNF, 2-4 Novembre 2005, <http://pagesperso.orange.fr/colloque.imprimes.mo/pdf/PSEO.pdf>, p. 6.

[9] Un numéro de l'*Avvenire* se trouve à Milan, à la Biblioteca delle civiche raccolte storiche du Musée du *Risorgimento*, ainsi que d'autres périodiques italophones publiés en Égypte.

[10] Pantaleone SERGI, *Stampa migrante. Giornali della diaspora italiana e dell'immigrazione in Italia*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2010, p. 47. Dans ce livre on trouve des informations concernant la presse italienne dans le monde (notamment en Amérique du Sud); pour l'Égypte la reconstruction est très limitée et parfois erronée, en se basant sur très peu de sources indirectes.

[11] Cf. Edoardo BIGIAVI, "L'elenco dei giornali italiani che si pubblicano attualmente in Egitto dal 1840 al 1911", in *Noi e l'Egitto,* Livorno, 1911.

[12] À partir du 17/12/1867 *L'Avvenire* publiait aussi des bulletins télégraphiques. Cf. Philip SADGROVE*,* cit., p. 12; Umberto RIZZITANO*,* cit.; Luigi Antonio BALBONI*,* cit.; Jules MUNIER, *La presse en Égypte, 1799-1900. Notes et souvenirs*, Le Caire, Imprimerie de l'IFAO, 1930.

italien, tandis que Sammarco ajoute à son propos la sortie du *Manifeste quotidien* un an plus tard au Caire. Est-ce qu'il parlait du même journal? Rizzitano, qui le décrit comme un quotidien politique, littéraire, commercial, ajoute qu'il fut le premier journal à être supprimé en Égypte, par décret du vice-roi, le 15 avril 1870[13].

D'autres journaux parus dans les années 1860-1880 furent: *Il Nilo*, fondé à Alexandrie en 1864 (ou peut-être plus tard, en 1868 selon Munier); le bimensuel *Lancetta Medica Egiziana*, dirigé par De Castro et Zancarol à Alexandrie; deux périodiques publiés par F. F. Degli Oddi[14], la revue littéraire et artistique *Idotea*, née à Alexandrie en 1870, et *La Fama*, publiée en italien, grec et arabe entre 1868 et 1883. Ou encore, *Il Corriere Egiziano*, fondé au Caire par Léon Leoncavallo en 1872, selon Rizzitano et Baldinetti, ou bien vers 1851/2 jusqu'en décembre 1867, selon Sadgrove, qui cite comme sources Ibrahîm 'Adbuh (pour lequel *Il Corriere* s'opposait au journal égyptien *al-Liwâ*) et l'*Argus*. Selon des documents diplomatiques italiens, *Il Corriere Egiziano* sortit bien plus tard à Alexandrie, mais il pourrait s'agir d'une édition alexandrine, un déplacement possible pour ces journaux qui changeaient souvent de directeur ou propriétaire. En 1902, le directeur était le typographe Arturo Serafini, et Santorelli le rédacteur, qu'on verra à la tête de plusieurs journaux. Le journal se disait monarchique-constitutionnel, mais il fut aussi favorable aux anarchistes dans certaines circonstances. Santorelli, qui au début s'était montré favorable aux autorités, avait conduit des campagnes de presse antipatriotiques et contre la police[15].

L'hebdomadaire *L'eco d'Egitto*, fut publié à Alexandrie à une date incertaine, entre 1861 et 1868, et dirigé par M. Pergola[16]. À Alexandrie ont vu le jour, en 1861, *Il Commercio*, journal de politique, commerce, industrie, art, etc. transféré ensuite au Caire, où, à partir

[13] Il cite la source de Edoardo BIGIAVI, "L'elenco dei giornali italiani che si pubblicano attualmente in Egitto dal 1840 al 1911", in *Noi e l'Egitto,* Livorno, 1911; Angelo SAMMARCO*,* cit., p. 112-13.

[14] Né à Venise en 1836, en 1865 émigra en Égypte, où il enseignait l'anglais et le français au Collège italien d'Alexandrie. Il était considéré comme un écrivain très érudit; ses articles furent surtout politiques (comme la "question de l'Orient" ou l'influence de l'Angleterre sur l'Égypte). Cf. Luigi Antonio BALBONI*,* cit., vol.2, p. 214.

[15] Santorelli avait plusieurs procès en cours, aussi bien auprès du tribunal consulaire, qu'auprès des tribunaux mixtes (Cf. Anna BALDINETTI, *Orientalismo e colonialismo. La ricerca di consenso in Egitto per l'impresa di Libia*, Pubblicazioni dell'Ist. Per l'Oriente "C. A. Nallino", Roma, 1997, p. 156).

[16] La Biblioteca delle civiche raccolte storiche de Milan conserve le n. 215 de 1866.

de 1865, il traite de politique[17]; *Il Diritto*, né en 1867, journal politique et commercial qui sortait trois fois par semaine, dirigé par C. Boccara; *L'Argus* (en italien et en français), fondé en 1863, ainsi que *Il Nilo,* fondé vers 1864 par G. Leoncavallo (à son quatrième journal) et le *Giornale politico* ou *Giornale di politica*, né en 1865.

Le journal politique *Il Popolo* – 1863 – était publié en français et en italien: la première page était dédiée à la politique italienne (*interno*); la deuxième aux *circulaires* du Ministère des affaires étrangères; la troisième à la rubrique «estero», et à la quatrième à la rubrique *varietà* qui incluait la poésie. Cet hebdomadaire alexandrin publiait des articles contre la corruption en Égypte – tout comme d'autres journaux européens –, parfois avec un certain sarcasme, comme par exemple à propos du "pouvoir" du bakchich (art. 7/10/1864)[18].

Selon Balboni, l'*Avvenire* d'abord et l'*Economista* ensuite, furent les principaux journaux italiens, et de plus longue vie, jusqu'à l'apparition du journal *La Trombetta*, «unique en son genre pour tous les étrangers disséminés en Égypte et pour les indigènes»[19]. Briani date *La Trombetta* dès 1850, mais il semble plutôt que *La Trombetta* fut publié du 10/10/1857 jusqu'en 1883 à Alexandrie, dirigé par G. B. Minasi (mais aussi par N. Grasso, responsable du journal en 1880); il s'occupait de politique, de commerce et de finance[20] et selon Rizzitano il s'agissait d'un journal «maritime, commercial et d'annonces». À sa rédaction contribua aussi F. Fabbri. Ce périodique fut à plusieurs reprises suspendu ou confisqué par les autorités locales. Sergi nous dit que *La Trombetta* fut un «quotidien politico-commercial» sous influence maçonnique et qui cessa ses publications en 1893, après la mort de son directeur Gimelli sous les bombardements d'Alexandrie.

À Alexandrie, en 1875, les maçons publièrent aussi une revue annuelle appelée *Memfi risorta: rivista letteraria, morale e filosofica della Massoneria Universale*.

Briani mentionne encore les journaux *La Staffetta* – hebdomadaire d'Alexandrie dirigé par M. Mieli dès 1878[21] –, *l'Africa*, *La voce delle colonie*, *Eco d'Italia*, *L'opinione del popolo*, *L'operaio*, *Il Mattino*, *Il Giornale*, l'hebdomadaire politico-littéraire *Nuova Sfinge* et «de nom-

[17] Philip SADGROVE, cit., p.6. Baldinetti ajoute aussi la date de 1857, selon Ibrâhîm 'Abduh (Anna BALDINETTI, cit., p.158).
[18] Philip SADGROVE, cit., p.5.
[19] Luigi Antonio BALBONI, cit., p. 379.
[20] Cf. Federico AMICI, cit.
[21] Pantaleone SERGI, cit., p. 49.

breux autres de très courte vie»[22], dont on ne connaît pas les détails. Nous reviendrons sur certains d'entre eux.

*La Finanza*, fut publié à Alexandrie à partir de mai 1873, à l'initiative de Cesare Castelnuovo (tandis que Boccara s'occupait de l'édition cairote), jusqu'au moins en 1874. Il sortait le mercredi et le samedi. Son sous-titre *Journal de commerce, de Lettres et d'annonces*, se transforma, à partir du 1er avril 1874, en *Journal quotidien de Commerce et d'Annonces*. Mais il s'agissait plus d'un modeste journal d'information économico-commerciale où la langue italienne n'était pas très «respectée», selon Rizzitano, qui, de plus, donne notice d'une suspension d'un mois, à cause des offenses envers le Gouvernement du Khédive et en particulier du Président du Conseil[23].

L'hebdomadaire (?) *L'Economista giornale degl'interessi finanziari*, commence à paraître en janvier 1874 au Caire (il fut aussi publié à Alexandrie), traitant de finances, sciences et politique, avec des sous-titres en arabe, jusqu'en 1883. Son directeur fut Cesare Boccara, qu'on a vu aussi à la tête du *Diritto* (1867 ou bien, 1885). En 1874 sort *Lo Staffile*, journal critique et littéraire. En 1875 sort à Alexandrie *La Chitarra*, avec R. Paladini comme directeur. Sergi mentionne aussi la sortie en 1870 du *Monitore Commerciale*, publié deux fois par semaine et dirigé par S. Flek, dont on ne trouve aucune référence dans les autres sources consultées. D'ailleurs, aucune source n'est citée par Sergi, de même pour les journaux *Papà Goldoni* et *Ruota della Fortuna*, qu'il mentionne dans son ouvrage à côté d'autres périodiques plus connus[24] Un autre périodique très peu connu fut *Il Cosmopolita*, publié au Caire autour de 1890-91, dont certains numéros sont conservés à la Biblioteca universitaria Alessandrina à Rome.

## *Presse et politique: intérêts et conflits*

L'histoire de la plupart de ces journaux est à reconstruire, car les données diffèrent selon les sources et on a difficilement accès aux sources directes. Certes, la politique italienne et égyptienne intéressait davantage de nombreux journaux et journalistes, dont certains

[22] Vittorio BRIANI, cit., p. 167.
[23] Castelnovo mourut en 1874 et Boccara démissionna. Ensuite, le journal sera dirigé par les héritiers de Castelnovo et géré par un conseil d'administration. Umberto RIZZITANO, cit., p. 8.
[24] Pantaleone SERGI, cit., p. 50.

n'étaient pas bien vus par les autorités, comme *Il Corriere Egiziano*, qu'on a vu plus haut.

On a connaissance d'une revue appelée *Italia* (1882), qui avait été invitée par la Direction Générale de la Presse à éviter de susciter des polémiques ou des jugements concernant surtout les partis politiques égyptiens. On a également peu d'information concernant *Masr*, "périodique politique" (sous-titre en italien) parut vers 1876 à Alexandrie, ou *L'Opinione*, dirigé par E. Servaudi autour de 1889[25].

Il faut rappeler l'existence au Caire comme à Alexandrie, des sections de l'Institut Colonial Italien, qui visaient à développer l'idéologie coloniale, en continuant l'activité promue en Afrique notamment pendant les gouvernements de Francesco Crispi (entre 1887 et 1896). Probablement il avait trouvé l'appui de certains périodiques, comme *Le Colonie* de Giuseppe Leoncavallo, ou *La Voce delle Colonie* de l'ingénieur Diamanti, parut vers 1889, ou encore de *L'Africa* des frères Leoncavallo (fils de Giuseppe)[26], qui pourrait bien être le périodique *L'Affrica: giornale politico-commerciale*, publié à Alexandrie en 1885.

*La Gioventù Italiana* (né en 1886), organe bimensuel de la société homonyme, voulait pousser la jeunesse italienne d'Égypte au culte de la littérature, en lui donnant les moyens d'améliorer ses connaissances et de lui faire enfin apprécier son intelligence. Rédigé par une jeunesse italienne éprise d'idéal et de littérature, sérieuse et autonome, le journal connut un nouvel essor sous la direction du professeur Trombetta, dès 1891, probablement pour quelques années encore[27].

Le mouvement anarchiste italien fut très actif à l'étranger dans la deuxième moitié du XIX siècle et il se servit souvent de la presse pour faire connaître ses idées et ses luttes. *Il Lavoratore* fut fondé en 1877 (trois numéros du 11 au 28 février), par les anarchistes Icilio Ugo Parrini (1850-1906), leader de l'Internationale, et par Giuseppe Messina et Giacomo Costa, mais il fut très tôt interdit par les autorités khédiviales. Ils donnèrent vie alors au journal *Il Proletario*, avec au moins un numéro, toujours à Alexandrie en 1877[28].

---

[25] Cf. Umberto RIZZITANO, cit.

[26] Les mêmes qu'on a évoqués plus haut, cités par Balboni. Rizzitano n'avait pas réussi à vérifier l'exactitude de ces données.

[27] Jules MUNIER, cit., 1930, p. 27; Umberto RIZZITANO, cit., p. 9 et 31. Le numéro 14 du mai 1893 se trouve à la Biblioteca delle civiche raccolte storiche à Milan.

[28] Après avoir été expulsés de l'Égypte, suite à l'attentat contre le roi d'Italie en 1878, Parrini réussit à rentrer dans le pays, où, en 1880, il fonda une imprimerie clandestine avec O. Falleri. Avec d'autres militants d'Alexandrie, il soutint la révolte arabe qui fut noyée dans le sang par les Anglais en 1882. U. Parrini fondait en

Le *Messaggiere Egiziano* d'Alexandrie, journal politique, commercial et judiciaire, fut fondé en 1876 par Federico Fabbri et Enrico Debono (un Maltais de nationalité britannique). Selon certains historiens, au début il s'appelait *Lloyd Egiziano*, et son nom aurait changé en novembre de la même année en *Messaggere Egiziano* avec la collaboration de Fabbri, pour devenir enfin *Messaggero Egiziano*. Mais le *Lloyd* existe encore en 1878… Est-ce qu'il s'agit de deux publications finalement? *Il Messaggiere* était une sorte de bulletin d'information économico-financière, de diffusion modeste; ses articles contenaient des informations générales, mais en grande partie concernant le trafic douanier du port, les actes officiels et les insertions sur le R. Consulat d'Italie. *Il Messaggere* fut apparemment «très obséquieux envers l'autorité»[29], d'une grande "italianité" (*accentuata italianità*)[30].

Suite aux événements sanglants de 1882, il y eut probablement une interruption de la publication du *Messaggere*. Debono la reprit sous sa direction, avec Eugenio Godino comme rédacteur en chef. Grâce à leurs efforts, le journal pu être publié jusqu'en 1908, toujours selon une «visée ouvertement, nettement italienne» pour Balboni[31]. L'auteur mentionne aussi une collaboratrice "patriotique" du *Messaggere*, l'écrivaine napolitaine Paolina Leone Calzetti, membre de la Dante Alighieri, «qui honore la presse italienne en Égypte». Balboni cite aussi un correspondant cairote du *Messaggero*, tel Enrico Brandani, fondateur et directeur à Alexandrie de *L'Arte* et au Caire de *La Domenica cairina* (1895).

*Il Messaggere* subit des transformations importantes entre 1882, quand Debono rentra en Italie, et 1908, quand il fut racheté par Enrico di Pompeo (qui, à ce moment aurait changé le titre en *Messaggero Egiziano*, à la place de *Messaggiere*)[32]. Dès lors, ce journal voulut refléter la vie italienne en Égypte, défendre les intérêts des Ita-

---

1900 un Cercle libertaire au Caire. Il eut une vie très mouvementée jusqu'à sa mort, le 14 janvier 1906, à l'hôpital Mansour d'Alexandrie. Cf. <http://www.militants-anarchistes.info>; Leonardo BETTINI, *Bibliografia dell'anarchismo. Periodici e numeri unici anarchici in lingua italiana pubblicati all'estero (1872-1971)*, tomo II, Firenze, Crescita Politica, 1976, p. 81. Bettini cite ces journaux à partir d'autres sources, mais sans en avoir repéré des exemplaires.

[29] Il obtenait en effet de petites subventions par le gouvernement italien (Cf. Anna BALDINETTI, cit., p. 153).

[30] La confusion ne semble pas manquer dans les sources même plus tardives: Vittorio BRIANI, cit., p.167, date de 1901 la sortie de *L'Imparziale*, par Emilio Agus (à la place d'Arus), tandis que Balboni date la sortie du quotidien en 1876.

[31] Luigi Antonio BALBONI, cit., pp.384-85.

[32] Mais dans le numéro du 5 janvier 1904, par exemple, *L'Imparziale* nomme le *Messaggiere* d'Alexandrie. Je vais revenir sur l'histoire de ces journaux, qui ont partagé une vie très longue.

liens, tout en veillant au maintien des bonnes relations avec les Égyptiens, et être aussi sensible aux nécessités politico-économiques du pays[33].

Selon Rizzitano, Francesco Cini fut le directeur de la revue *L'Arte*. L'apparition de ce bimensuel artistique, scientifique, littéraire (paru en janvier 1878) fut considérée comme une nouveauté dans le journalisme, finalement apolitique. Ce journal, rédigé en italien et en français, devint ensuite hebdomadaire – probablement vers 1890 – avec le sous-titre de *Revue égyptienne artistique, scientifique, littéraire, sportive, commerciale, financière*, maintenant sous la direction de Gustavo Cenci[34]. Ce dernier était un écrivain et un artiste très réputé et, sous sa direction, *L'Arte* réveilla le goût pour les spectacles artistiques chez les lecteurs européens (de même que *Le Bosphore*). À la revue collabora aussi J. Munier. Il paraît que Cenci quitta plus tard l'Égypte, et céda la direction de la revue à l'avocat et auteur dramatique Ferrante, jusqu'au moment où les lecteurs devinrent indifférents à la revue, qui cessa d'être publiée. Ce fut à nouveau Cenci qui reprit la revue après plusieurs années, mais seulement pour quelques mois[35], ainsi qu'il travailla comme rédacteur artistique pour *L'Imparziale* – quotidien de très longue vie (sur lequel nous reviendrons), né en 1892 au Caire sur initiative d'Emilio Arus, qui le dirigea jusqu'à sa mort en 1911.

Ce quotidien s'occupait en partie de la politique italienne (mais aussi étrangère), avec des colonnes réservées aux activités du Parlement, et même s'il changea souvent de forme éditoriale, il se fit toujours le porte-parole de la communauté italienne. Ses quatre pages donnaient beaucoup d'espace à la publicité, aux chroniques diverses (des annonces économiques, des décès et des incidents qui touchaient les Italiens d'Égypte, l'actualité «du Nil (…) et de

[33] Cf. Angelo SAMMARCO, cit.; Umberto RIZZITANO, cit.; Vittorio BRIANI, cit.

[34] Cenci, diplômé du Conservatoire de Naples, s'établit en Égypte en 1890. Il était connu non seulement pour ses productions musicales mais surtout pour la création, au Caire, de l'Institut International de Musique, où l'on dispensait aussi des cours professionnels gratuits pour former des chorales pour les théâtres égyptiens. Malgré les succès remportés au Khédivial, la revue ne survécut pas aux coups des «mesquines jalousies», selon Jules MUNIER, cit., 1930, p. 48-49. Cenci s'établit alors en Amérique du Sud où il mourut peu après. Cf. aussi Luigi Antonio BALBONI, cit., tome III, p. 368. Rizzitano informait de l'existence du premier numéro de la revue auprès de l'Institut d'Égypte, plus d'autres exemplaires à la section de la Citadelle de *Dar al-Kutub*. Il reste à vérifier où se trouvent aujourd'hui ces numéros de *L'Arte* comme des autres journaux qui étaient autrefois conservés dans cette bibliothèque.

[35] *L'Imparziale* (n. du 3-4 avril 1904) présente le sommaire du n. VII de *L'Arte*, année XV.

l'extérieur»). Ce qui est intéressant pour la présente recherche, c'est la possibilité de connaître le développement de la presse, non seulement italienne, à cette époque. Parmi les numéros que j'ai pu consulter, il y avait plusieurs annonces concernant la sortie d'un journal, le changement de direction ou le point de vue d'autres publications, etc.

*La presse se spécialise: journaux politiques, anarchistes, humoristiques, littéraires*

Encore à la fin du XIX$^{e}$ siècle, il y a eu une floraison de périodiques italiens, dont la durée de vie attint plusieurs années seulement dans certains cas, voir quelques décennies. La plupart eut une vie très courte, un élément qui ne nous permet pas aujourd'hui de saisir véritablement l'effort de spécialisation mis en place par de nombreuses revues. S'il est compliqué de lister des genres, on peut en tout cas observer que les journaux se distinguent en tant que humoristique, littéraire, anarchiste, sportif etc. Autrement, parmi la presse généraliste, beaucoup de journaux présentaient des rubriques consacrées à la littérature comme à la finance, au théâtre comme au sport.

Comment classer *Il Telescopio*, "journal bimensuel, industriel semi-scientifique, littéraire"?

Les premiers journaux "humoristiques" furent *Il Giornale umoristico* et *La Farfalla: giornale critico, umoristico, artistico, illustrato*, publiés en 1873, et *Le Bourriquot*, "journal humoristique égyptien illus-

tré", rédigé en italien[36], ou peut-être bilingue, publié à partir du 2 novembre 1894.

Les revues à caractère littéraire furent nombreuses, sans qu'on puisse toujours parler d'un genre exclusif: *La Sfinge* est présentée par Rizzitano comme revue littéraire, artistique, théâtrale et sportive, née à Alexandrie en 1891. La confusion ne manque pas à propos des dates, puisque à Milan est conservé un numéro de *La sfinge: giornale umoristico, teatrale, ebdomadario, con illustrazioni*, de mars 1866! De plus, Briani mentionne *Sfinge Vecchia* et *Sfinge Nuova*, tandis que Balboni cite *La Nuova Sfinge*, hebdomadaire politique-littéraire, avec la date de 1903, sous sa direction, tout comme le quotidien *Il Mattino*[37].

Parmi les publications à caractère littéraire, Briani cite encore *Rivista Egiziana*, *Gioventù Italiana*, *Dante Alighieri*, *Domenica alessandrina*, *Domenica cairina*, *Arte* etc. Il souligne l'importance de la *Rivista Quindicinale* qui se nourrit des meilleures intelligences alors en Égypte, étroitement liée à la naissance du Musée Gréco-romain et de la Société d'Archéologie à Alexandrie. La revue est née en mars 1889 sous le nom de *Rivista Mensile* (avec le sous titre Revue Mensuelle), une revue de Sciences Lettres et Arts, dirigée par Luigi Biagini et administrée par Alfredo Berretta, afin de proposer un périodique "intellectuel" censé manquer parmi les lecteurs et lectrices. Signe que les rédacteurs se préoccupaient de satisfaire les divers lectorats, mais aussi de susciter chez eux des intérêts intellectuels ou culturels divers.

Les collaborateurs de la *Rivista Mensile* furent des plumes très renommées, de diverses origines (le poète alexandrin C. Kavafis et G. Zananiri y écrivaient aussi). Les articles concernaient la critique, l'art, l'histoire littéraire, l'archéologie, les coutumes et voyages, la poésie et la musique. La revue n'entendait pas «exclusivement amuser, mais instruire». Elle devint *Rivista Quindicinale* dans sa deuxième année, et ensuite *Rivista Quindicinale Egiziana*, avec comme sous titre Revue bimensuelle – organe de l'Athenaeum, de la Société Archéologique e de la St. Andrew's Literary Union; elle fut publiée probablement pendant six ans[38].

---

[36] Du moins à en juger par la première page du journal, publiée par Gérard VIAUD, "Petite histoire de la presse francophone en Égypte (1798-1993)", extrait du *Progrès Égyptien. 100 ans, 1893-1993.*

[37] Dans la dernière page de son ouvrage, III volume, il mentionne aussi *La Mergerda* de Tunis (1882-84), parmi les journaux sous sa direction.

[38] Rizzitano a pu consulter plusieurs numéros (des quatre premières années), qui étaient conservés à la Bibliothèque Municipale (B. M.) d'Alexandrie. Or, pour ce

Il faudrait encore retracer l'histoire de publications comme *Il Don Chisciotte* paru autour de 1896 – jusqu'au moins en 1899 - et dirigé par G. Ferrante; *La Domenica cairina*, 1894 (1895 selon Briani, qu'on a cité plus haut), dirigée par Enrico Brandani, fondateur au Caire de la Société philo-dramatique Italienne, qu'il soutint pendant une trentaine d'années; *L'Opinione del Popolo* et *Spartaco* dirigés par Santorelli vers 1893 ou 1903; *Il Risorgimento*, dont on sait seulement qu'il fut fondé vers 1893 par F. Santorelli qui fut aussi l'auteur d'un petit volume intitulé *L'Italia in Egitto*[39]*;* de *La Gazzetta di Cairo* dirigée par Camilleri jusqu'en 1897 dont on ne connaît pas la date de parution, de même que pour le *Corriere anglo-egiziano*.

De nombreux bulletins étaient aussi publiés à Alexandrie comme au Caire : le *Bollettino mensile della Camera di Commercio*, dès 1895; le *Bulletin de la société d'archéologie d'Alexandrie* (BSAA), en italien, français et allemand (1898); *L'Avvisatore Egiziano*, bimensuel d'annonces commerciales; le *Bollettino di legislazione e giurisprudenza in Egitto*, à Alexandrie (1867/68); le *Bollettino mensile delle sezioni dell'unione magistrale del Levante*, le *Bulletin de la Législation et de Jurisprudence*, bulletin bimensuel publié au Caire en 1877[40]. Avant la première guerre mondiale le *Bollettino telegrafico italo-orientale* (BOITO) fut publié par Enrico di Pompeo, en italien et en français, utilisé par la presse étrangère aussi[41].

Enfin, si Alexandrie – plus que le Caire – a été le berceau de la presse italophone en Égypte, d'autres villes ont vu l'apparition de publications italiennes. Notamment Port Saïd, qui connut aussi une communauté italienne importante. Rizzitano nous signale le quotidien *Il Telegrafo*, fondé par le maltais Cumbo et ensuite dirigé par l'avocat Malatesta et par Santorelli; Baldinetti observe que selon des sources diplomatiques italiennes il s'agissait d'un journal grec publié à Alexandrie… On peut encore signaler *L'Elettrico* (dirigé par dello Strologo), *Il Corriere di Porto Said e Cairo* et *Corriere del Canale*. Ce dernier fut publié entre 1896 et 1902, par un sicilien qui en était propriétaire et directeur, Filippo Hopper (employé des postes en Italie et en Égypte ensuite), qui possédait aussi une petite typographie. Il

---

que j'ai pu constater lors de ma visite, cette Revue ne se trouve pas à la B. M. Elle pourrait se trouver au Musée de la Marine.

[39] Jules MUNIER*,* cit., 1930, p.45; Umberto RIZZITANO*,* cit., p. 10 et 31.

[40] Je cite ces bulletins dont j'ai pris connaissance pendant mes recherches, mais je n'ai pas cherché spécifiquement à connaître les bulletins, même s'ils peuvent donner des informations précieuses sur les journaux aussi.

[41] Marta PETRICIOLI, *Oltre il mito. L'Egitto degli italiani (1917-1947)*, Milano, Bruno Mondadori, 2007, p. 299.

était publié trois fois par semaine, avec des articles de politique internationale et des annonces économiques de Port Saïd. Sa publication a été suspendue probablement vers la fin de 1901, pour des raisons financières, ce qui gêna les autorités italiennes qui durent faire appel à «un journal non italien pour diffuser les informations auxquelles les administrations de l'État (…) souhaitent donner publicité sans dépenses»[42].

Un autre journal publié à Port Saïd dans la deuxième moitié du XIX[e] siècle – en 1894 selon Luthi – est *La Vérité*, ou bien *La Verità*. Puisque *L'Imparziale* utilisa les deux noms, en italien et en français[43], nous renseignant sur leur publication en 1904 et 1905, on peut se demander si ce journal a connu une vie aussi longue.

La recherche bibliographique révèle encore l'existence d'autres périodiques, qui n'ont jamais été cités par nos auteurs. Dans la Biblioteca delle Civiche raccolte storiche. Museo del Risorgimento, à Milan, sont en fait conservés des numéros de *L'Africano: giornale ebdomadario, letterario, artistico e commerciale* (1883); de *Il Boemo: periodico settimanale, letterario, artistico e ricreativo* (1887), publiés au Caire; du *Il Commercio: foglio di pubblicità* (1892), publié à Alexandrie, et du *Il commercio: giornale di politica, commercio, industria, arti ed avvisi*, publié au Caire (1865). *Il Corriere egiziano: giornale letterario, commerciale, teatrale e d'annunzi* (Le Caire, 1875); du *Il corriere egiziano: giornale quotidiano, politico, commerciale* (Alexandrie, 1902); de *La cronaca egiziana: pubblicazione settimanale* (Alexandrie, 1900).

Cette première période du journalisme italien en Égypte fut en somme bien productive, avec de brillantes plumes qui ne s'exprimaient pas seulement en italien mais souvent en français aussi. Rizzitano nous apprend que Giovanni Foscolo fut le gérant du journal (industriel et commercial) *L'Égypte*, né en 1894 au Caire, dont on n'a pas de détails. *Le journal égyptien*, *Le Papillon*, *L'Hirondelle*, *Le Moniteur* et bien d'autres périodiques d'expression française, eurent parmi leurs fondateurs, propriétaires ou correspondants, des Italiens[44].

---

[42] Anna BALDINETTI, cit., p.154.

[43] Parmi les numéros de *L'Imparziale* que j'ai consultés (1904 et 5 notamment), le journal est appelée *Vérité*, sauf une fois, quand il est appelé *Verità*, en italien donc (numéro du 2 novembre 1905).

[44] M. Guarnier fut correspondant du *Le Phare* et fondateur, avec Picard du *Journal Égyptien*; Minasi fut propriétaire de l'hebdomadaire *Le Papillon*. M. della Rocca fonda *Le Journal* de Port Saïd; *Le Phare* de Port Saïd fut aussi fondé par un italien

L'Égypte de cette époque était indéniablement cosmopolite, avec toute la richesse culturelle et la complexité que cela comporte. Mais les défis ne manquaient pas non plus, notamment pour ce qui concerne la pureté de la langue italienne, la langue des Levantins qui n'était plus parlée comme en Italie. D'ailleurs, les journalistes n'étaient pas tous des puristes de la langue italienne. De plus, la formule mixte des journaux souvent bilingues (et même trilingues parfois) atteste aussi de l'importance des langues européennes, notamment de l'italien et de plus en plus du français qui le supplanta par la suite, en accélérant le déclin que la presse italophone allait connaître plus tard.

Les incidents ne manquaient pas parmi les journalistes, parfois gênés dans leurs patriotismes respectifs par les articles de certains collègues, mais ce fut au niveau diplomatique que la presse posa souvent problème.

La liberté de presse était alors un concept dont on ne mesure pas toujours la portée: on excédait souvent en abusant de la tolérance agréée aux journalistes, qui furent souvent appelés à la modération. On pouvait lire dans *La Trombetta* des articles contenant des offenses contre le Khédive, ou juger des propositions «stupides et sans significations» du Sultan; c'est alors que le journal fut suspendu, en 1880 et en 1881, pendant un mois, et comme lui, plusieurs feuilles locales européennes furent suspendues. En 1882, une note de la Direction de la Presse affirmait que le gouvernement ne voulait pas se laisser troubler par de fausses nouvelles ou des polémiques stériles et appelait donc à un travail plus respectueux pour tous. «Les rédacteurs de ces journaux tiennent un langage plein d'acrimonie, et propre à soulever les plus détestables passions dans ce pays, où la diversité de race, d'idiome et de religion fait de la tolérance réciproque et de la conciliation le plus impérieux besoin social».

## *1900. Un tournant pour la presse italienne?*

Il a été remarqué que les années les plus fécondes du journalisme italien en Égypte s'arrêtèrent avec le nouveau siècle: «l'âge héroïque du journalisme en Égypte prit fin en 1900», disait Munier. Si les journalistes n'ont pas toujours agit en pleine conscience et responsabilité

---

en 1888 (directeur jusqu'en 1895) et A. Mazzolini fut le propriétaire du *Le Petit Port-Saidien*, né en 1906. Les correspondants italiens des journaux comme *La Revue Médicale*, *La Presse Médicale d'Égypte*, *Le Commerce* ou *La Revue Internationale d'Égypte* (1905-6) furent très nombreux. Umberto RIZZITANO, cit., p. 14-15.

de leur travail, ils ont néanmoins cherché à garder le lien avec la mère patrie et les vicissitudes – notamment politiques – des deux pays. Ils se préoccupaient de la perte du poids de la langue italienne et donc de sa promotion par les journaux mêmes, certes sollicitée par les autorités italiennes.

La création du quotidien politique *Il Mattino*, "organe de la Colonie italienne d'Égypte (1900), voulu par Balboni – aidé par le docteur Albo et le jeune Giorgio Zola – fut inspiré par la «grande âme italienne» et par une bonne dose de patriotisme qui animait ses fondateurs contre tout obstacle qui pouvait se présenter. Le très patriotique Balboni le décrit comme «la synthèse de l'âme italienne», qui arriva quelques fois à publier jusqu'à trois éditions par jour et à atteindre, en son troisième jour, un nombre d'abonnés qu'ils n'auraient pas espéré pour la fin de l'année. Mais il lamente le fait qu'il a été laissé mourir à cause de ses ennemis.

Trois fois par semaine, *Il Piccolo* fut publié au Caire, jusqu'en 1903. Dans la même période on trouve *Il Giornale* de F. Santorelli, sorti le premier juillet 1902, selon l'annonce de *L'Imparziale* du 24/6/1902[45]; *L'Epoca* et l'hebdomadaire franco-italien *Publicus*, né au Caire en 1903 (quelques copies se trouvaient à la *Dar al-Kutub* autrefois). Rizzitano mentionne certains périodiques qui ont surement très tôt disparus, comme *La Foglia* (bimensuel), *Arte e Sport*, *L'Indipendente*, *Tartarin*, *La Patria*, *La Vita*, *L'Unione della Democrazia*, *Il Risveglio Egiziano*, *Il Censore*, *Don Piastrina*, *L'Unione monarchico-liberale*, *La Rondine* et *Il Fonografo* (1904-1907-)[46]. La parution en décembre 1905 de la revue périodique illustrée *Arti e Sport*, dirigée par E. Brandt à Alexandrie, est annoncée par *L'Imparziale* le 13/12/1905.

*Il commercio italiano*, fondé par E. Insabato en 1902 au Caire, est très peu mentionné par nos sources. Il fut publié jusqu'en 1904, quand le même Insabato fonda le périodique *Il Convito-al-Nadi*, qui lui non plus n'est pas mentionné dans les sources italiennes signalées ici, sauf par Briani, qui le décrit comme un bimensuel "italo islamique, en italien et en arabe"[47]. Si on ne connaît pas grande chose du

[45] Tandis que le 3/11/1904, *L'Imparziale* annonce également sa sortie, probablement suite à une interruption. Encore *L'Imparziale* dans son numéro du 26 avril 1905, annonce la reprise de la publication quotidienne du *Giornale*, qui aura sa propre et "spéciale" typographie.

[46] Dans *L'Imparziale* on annonce la reprise de la publication hebdomadaire du *Fonografo* à partir du premier janvier 1907. Rizzitano mentionne aussi *Il Lavoratore Egiziano* et *L'Idea*, qu'on a vu parmi la presse anarchiste.

[47] Jean-Pierre Laurent affirme que les deux revues furent publiées par Ivan Aguéli – initié à la confrérie soufie Shadhîliyya, du *shaykh* `Ilish - et par Insabato, et qu'un

*Commercio Italiano*, on a des informations sur le *Convito*, qui a intéressé des historiens comme Anna Baldinetti ou Carlo Gotti Porcinari. À l'origine la revue est née comme un quotidien, en quatre pages, dont deux en italien et deux en arabe, auxquelles furent ajoutées (dès le n. 19 du 1904) deux pages en turc, et le format devint tabloïd. Les deux parties, italienne et arabe, étaient assez autonomes.

Une première interruption eut lieu entre la fin 1905 et le printemps 1906 (éditorial "*Ricominciamo*", 20/5/1906, année III). La revue eut alors une édition hebdomadaire, et à partir du deuxième numéro elle s'appela *periodico ebdomadario Italo-islamico*. Ensuite, le périodique devint bimensuel (n. 25, I, 1905), mais il n'était pas toujours publié avec la même fréquence. Une deuxième série, mensuelle, commence en 1907, élargie mais sans la partie en turc. Une deuxième interruption eut lieu entre 1908-9; ensuite Insabato reprit la publication de la troisième série, en annonçant une renaissance: «E così *il Convito* risorge»[48].

*Il Convito* offrait une information vaste et scientifique sur l'islam. De nombreux articles, en italien et en arabe (plus tard en turc aussi) traitaient de l'islam au Moyen Orient, dans les Balkans, en Russie et en Chine. La médicine et la justice en islam, la question de la femme musulmane et du féminisme, étaient d'autres thèmes abordés dans la revue, d'un point de vue historique, doctrinal et de l'actualité courante, avec une bibliographie qui était régulièrement commentée.

Ces thématiques ne suffisent pas à caractériser *Il Convito* comme une revue d'islamologie par exemple, car l'islam était abordé d'un point de vue sociopolitique et non seulement doctrinal ou religieux. Pour Insabato, l'Italie était d'emblée concernée dans l'alliance entre son pays et les pays musulmans, grâce au fait qu'elle ne s'était pas rendue coupable des «horreurs coloniales», à la différence d'autres "monstres" européens, dont il critiquait ouvertement la politique coloniale (de l'Angleterre en particulier); ce que lui coûta l'expulsion de l'Égypte entre 1908 et 1910 environ, car Giolitti le rappela suite aux

---

cercle de spécialistes s'était formé autour des revues comme *Il Convito* et plus tard *La Gnose* en France, afin de promouvoir la pensée du *shaykh* Ibn al-'Arabi. Dans le *Convito*, Agueli soulignait l'importance religieuse et politique du *shaykh* 'abd al-Rahman 'Ilîsh et de son père, professeur à al-Azhar. Ils furent condamnés pour avoir participé à la révolte d'Urabi en 1882. Rahman rentra au Caire après un exil de 5 ans. Cf Jean-Pierre LAURENT, *René Guénon. Les enjeux d'une lecture*, Paris, Ed. Dervy, 2006.

[48] Angelo SCARABEL, "Una rivista italo-araba di inizio secolo: al-Nâdî (Il Convito)", *Oriente Moderno*, n° LVIII, 1978, p. 56.

pressions britanniques[49]. Les pressions britanniques contre les journalistes et anarchistes italiens furent fréquentes, en raison de l'opposition souvent exprimée contre la politique anglaise.

Il paraît en outre qu'en Italie (en 1910), Insabato dut rendre compte de la demande, par le directeur d'un journal italien publié à Alexandrie, *Il Corriere d'Alessandria* (cité par Baldinetti sans le repérer), d'une subvention de la part du Ministère des Affaires Etrangères et qui lui aurait été promise par Insabato, lequel nia avoir assuré des subventions aux journaux italiens[50].

D'une manière ou d'une autre, l'Italie était très souvent perçue avec un sentiment très patriotique. Il faudrait s'interroger sur la naissance de ce sentiment en Égypte, et en général chez les communautés italiennes émigrées sur les rives Sud de la Méditerranée; l'éloignement relatif des affaires italiennes et la toute récente construction de la nation, jouèrent un rôle fondamental dans l'affirmation de l'italianité en Égypte. De plus, c'était le temps du colonialisme, de l'imposition – économique, politique et culturelle – des puissances européennes en "Orient", tandis qu'on allait vers le premier conflit mondial.

La défense de sa propre patrie, langue et culture était un impératif pour de nombreux journaux qui se caractérisaient par leur italophilie. Est-ce que la représentation de "l'italianité" en dehors de la mère patrie (et dans la péninsule elle-même…) était liée au problème du financement de la presse? Les subventions gouvernementales

[49] «L'Italia non si è macchiata d'orrori coloniali, ed essa deve respingere qualsiasi solidarietà coi mostri (…) ci schieriamo dunque contro l'espansione coloniale come viene praticata dai nostri vicini (…)». Citation d'Insabato dans Carlo GOTTI PORCINARI, *Rapporti italo-arabi (1902-1930). Dai documenti di Enrico Insabato*, Roma, E.S.P., 1965, p. 21. Agueli et Insabato travaillaient donc ensemble, pour rapprocher l'Italie et l'Égypte, car ils considéraient l'Italie comme l'allié naturel de l'Égypte. Dans cette optique, il est curieux de savoir que Ilîsh bâtit une petite mosquée vers 1906-7, au Caire, dédiée à la mémoire du roi d'Italie Umberto I. Abdul Hadi Agueli en informa les lecteurs du *Convito* dans le numéros III et IV de 1907, affirmant que cette mosquée suffisait à classer l'Italie comme une «nation islamophile» qui, sachant profiter des conjonctures positives et de la voie du bien, n'aurait point de concurrents dans les marchés d'Orient d'ici vingt ans, au contraire de ce que les autres puissances européennes ont gagné avec le mensonge et la violence. Cette nouvelle fit clameur en Égypte, au point que Rachid Ridâ aussi écrivit en 1907 d'une «bizarre nouveauté», dans la revue *al-Manâr*, s'interrogeant sur la licéité de cette mosquée (Abduh aussi doutait de ces relations italo-égyptiennes), qui a eu effectivement une vie très courte (Cf. aussi Anna BALDINETTI, cit., p. 43-45).

[50] Une nouvelle mission en Égypte sera conviée à Insabato en 1911, fort probablement liée à l'invasion de la Tripolitaine (Cf. Anna BALDINETTI, cit., p. 61).

n'étaient pas accordées à tous ceux qui prétendaient défendre les intérêts de l'Italie, sa culture et son développement, même quand les sentiments patriotiques motivaient les demandes auprès de l'Agence diplomatique au Caire pour pouvoir publier un nouveau journal consacré à l'italianité. Pourtant, la nécessité des subventions, normalement insuffisantes, était impérative pour la survie de certains journaux italiens – ou européens – en Égypte[51].

*Il Dilettante*, revue bimensuelle littéraire illustrée, publiée au Caire vers 1908-1909, était dédiée à la promotion de la langue italienne, comme le dit son sous-titre *Rivista quindicinale illustrata per la propaganda della lingua italiana*[52]. En 1909 la revue devint *L'Illustrazione Egiziana,* "Revue littéraire, artistique, scientifique, sportive et mondaine", dirigée par Attilio Urbinati, avec une édition italienne et une française.

À Alexandrie, *Il Tempo*, hebdomadaire de politique, commerce et littérature, né en mai 1905, fut dirigé par Florestano Quintavalle[53]. Briani parle aussi d'un «hebdomadaire politique, littéraire, mondain, financier, fondé en 1907 au Caire et dirigé par Alberto Troize», mais sans donner son nom. Le journal *La Gazzetta* ou *Gazzetta del Cairo* (1910-1917) du Caire, journal du dimanche, était dirigé par G. Munafò qui lui donna un caractère fort nationaliste. Ses articles étaient soumis à l'approbation des représentants diplomatiques italiens, pour qu'ils soient compatibles avec la censure. Ce journal paraît exister encore en 1917, ainsi que l'hebdomadaire *Ora Lieta,* publié et dirigé par Giacomo Falorni, jusqu'au moins en 1919, quand il reçu une subvention de 2000 lires par la Légation[54].

Parmi les journaux engagés dans la promotion de l'italianité dans les colonies d'Égypte, et surtout auprès de la jeunesse italienne dans ce cas, il y avait *Il Piccolo della Domenica*, que Baldinetti trouve cité seulement par Ibrâhîm 'Abduh, mais qui résulte présent dans la cor-

[51] Comme la demande faite par l'italien Adolfo Cassuto, résident en Égypte, que le Ministre des Affaires Étrangères refusa, convaincu plutôt de la nécessité d'un appui matériel et moral d'un groupe de compatriotes aisés (voire des capitalistes qui feraient du journalisme une «spéculation industrielle»). Il fut aussi proposé de former un groupe d'Italiens en Égypte qui pourraient financer la presse (Cf. Anna BALDINETTI*,* cit., p. 155).

[52] Quelques numéros du *Dilettante* (1909-1(1909/10) se trouvent à Bologne, à la Bibliothèque communale de l'Archiginnasio, Collocation B.VI.7. <http://badigit.comune.bologna.it/catalogo_periodici> (Cf. aussi Umberto RIZZITANO*,* cit., p. 17-18).

[53] *L'Imparziale*, 8 mai 1905.

[54] Marta PETRICIOLI*,* cit., p. 282 et 298.

respondance diplomatique. Il était publié au Caire, en 1915, par le directeur "professeur" Scolari.

De tout autre patriotisme est faite la presse anarchiste, qui ouvre une piste très intéressante aux chercheurs. Ce genre de presse fut fécond dans tous les pays étrangers où les anarchistes se sont réfugiés pour organiser leurs activités de lutte contre le pouvoir en place. Le premier périodique "anarchiste" fut probablement *Il Lavoratore*, paru déjà vers la fin des années 1870, et ensuite *Il Proletario* qu'on a mentionné plus haut.

La présence des anarchistes italiens en Égypte fut importante, en particulier dans la ville d'Alexandrie, où, vers les années 1900, l'écrivain italien Enrico Pea (1881-1958), arrivé dans la ville en 1897, fonda *La Baracca Rossa* (litt. baraque rouge), qui était à la fois un simple dépôt de marbre ou de fer, où il travaillait le bois, et qui ensuite est devenu un refuge pour des émigrés italiens et étrangers. Dans les années 1910 Pea connut le jeune Giuseppe Ungaretti, qui fréquenta alors la *Baracca*, avec des Bulgares, des Français, Grecs et Italiens, de tendances socialistes et anarchistes. Ungaretti écrivit pour des journaux locaux, semble-t-il, et lui comme Pea, collaboraient avec le quotidien *Messaggero Egiziano* et l'hebdomadaire *L'Unione della Democrazia*, imprimés à Alexandrie. Lié au cercle anarchiste d'Alexandrie, l'hebdomadaire athée, *Risorgete*!, parut entre 1907-1909 et fut géré par son propriétaire, Umberto Bambini[55]. Ce journal, sous-titré *Periodico settimanale "gratuito" di propaganda atea*, était publié et distribué chaque dimanche après la messe par les militants anarchistes.

*L'Imparziale* du 11/7/1902 annonça la sortie du nouveau journal l'*Operaio*, «uniquement consacré aux ouvriers et à la tutelle et défense de leurs intérêts.» Roberto D'Angiò, récemment arrivé en Égypte, fut le promoteur d'une nouvelle série de *L'Operaio* (au moins trente-cinq numéros du 19 juillet 1902 au 18 avril 1903), avec Pietro Vasai. Ce fut l'occasion pour relancer la polémique contre le courant individualiste d'Icilio Ugo Parrini qui vivait alors dans le plus grand dénuement, et collaborait à la rédaction de l'organe individualiste *Il Domani. Periodico libertario* qui sortait tous les 15 jours au Caire, probablement pas pour longtemps (au moins 6 numéros du 4 avril au 20 juillet 1903)[56]. Romolo Garbati en était le rédacteur avec Parrini.

[55] Cf. <www.militants-anarchistes.info>, qui mentionne une section des "Libres penseurs" d'Alexandrie.

[56] Les numéros 1-3 sont conservés près le M.P. Fondo Fabbri de la Bibliothèque de l'Archiginnasio de Bologne en Italie. Cf <http://badigit.comune.bologna.it/ catalogo periodici/d.htm; www.militants-anarchistes.info>.

Leda Rafanelli, anarchiste convertie à l'islam soufi, séjourna à Alexandrie vers 1902-03, et elle entra très tôt en contact avec le cercle anarchiste de la *Baracca Rossa*. Elle écrivit sous le pseudonyme de E. Bazaroff, pour *Il Domani*.

Roberto d'Angiò et Pietro Vasai fondèrent à Alexandrie du journal *L'Indipendente*[57], comme il est annoncé dans le numéro du 16 juin 1904 de *L'Imparziale*, (le 15 juin) qui cite le professeur Scolari («Nilus») en qualité de correspondant du Caire.

À Alexandrie, Roberto d'Angiò dirigea aussi la revue bimensuelle *Lux! Rivista qundicinale, Studi e Riflessioni Sociali*. Elle sortit, en seize pages, du 15 juin 1903 au 1er septembre de la même année, en six numéros. Ensuite vit le jour le périodique de propagande anarchiste *L'idea,* qui devait sortir occasionnellement et gratuitement*. L'idea* fut salué positivement comme un signe de renaissance de la propagande anarchiste, alors affaiblie, dans le mouvement italo-égyptien, et fut adopté comme organe officiel des anarchistes d'Égypte, lors d'une réunion au "Cercle athée" d'Alexandrie. Mais on n'a pas connaissance de sa continuation, qui semble s'arrêter aux seuls numéros du 18 mars 1909 et du 1er mai 1909.

Si l'activité des anarchistes et des mouvements libertaires reprit en cette année 1909, leur presse ne dura jamais longtemps, elle fut même éphémère. Il en fut ainsi que la feuille unique *Pro Ferrer*, *Dédié aux honnêtes de tous les partis* publiée à Alexandrie le 30 septembre 1909, distribuée gratuitement afin de protester contre l'arrestation du laïque Francisco Ferrer y Guardia, exécuté par les autorités espagnoles dans un climat jugé comme inquisitorial[58].

Plus tard, d'autres périodiques anarchistes furent publiés au Caire. *Libera Tribuna*, sous-titré *Critica, polemica e propaganda*, connut probablement le seul numéro du 18 mars 1913, dirigé par Pietro Vasai tout comme *L'Unione*. Ce dernier fut publié entre 1913 et octobre 1914, quand Vasai et Giovanni Macri, l'administrateur de cet hebdomadaire, furent poursuivis, mais ensuite acquittés, pour apologie de régicide contre le roi d'Italie, suite à la publication de l'article "*29 luglio 1900*".

En 1915 fut approuvée la demande de publication du *Nilo*, périodique qui devait naître sous les auspices du Comité de Solidarité Nationale, sans caractère politique, mais visant à favoriser les rapports

[57] Bigiavi signale une édition à Alexandrie, 1904, et une au Caire, 1906. Cf. Umberto RIZZITANO, cit., p. 17 et 35.

[58] À Alexandrie des protestations et rencontres pro-Ferrer furent organisées auprès de la Libre Université Populaire. Cf. Leonardo BETTINI, cit., p. 86-87.

entre la colonie et le Comité, en renforçant le sentiment de solidarité parmi les Italiens[59].

Souvent, les journalistes italiens prônaient aussi pour l'indépendance de l'Égypte et étaient solidaires avec les travailleurs égyptiens. En 1917 fut fondé au Caire le journal *Roma*, par le comte Massimo (ou Max) di Collalto, leader de la Société internationale des employés au Caire, expulsé en 1919 ou 1921, en raison de la faveur qu'il accordait à la reprise du mouvement égyptien d'indépendance (contre l'Angleterre selon lord Allenby). Il subit notamment les sanctions de la part des autorités anglaises, en réponse aux critiques à la politique coloniale anglaise qu'on pouvait lire dans plusieurs articles de son journal. Depuis, selon Rizzitano, *Roma* fut dirigé par Nelson Morpurgo jusqu'en 1928 environ. Tandis que d'autres sources l'indiquent comme organe fasciste[60].

À cette époque, la fascisation de la presse avait déjà commencé et son influence passait notamment par la concession des subventions. En 1921, l'écrivain et journaliste Emanuele Paldi (auteur en 1920 d'un volume intitulé *Per l'indipendenza dell'Egitto*) fonda au Caire l'hebdomadaire italo-français à caractère "mondain-littéraire" *Varietas*, qui devint fasciste par la suite. Cela détermina sa fin, vers 1923 probablement, quand Paldi fonda un autre hebdomadaire, *Italia!*, sorti pendant 7 mois seulement. En 1925, Paldi fonda encore un autre journal, *La Tribuna Egiziana*, lui aussi destiné à mourir rapidement. Entre temps, Mussolini s'était personnellement intéressé à la presse italienne en Égypte, convaincu de la nécessité d'un journal fasciste prêt à contrarier les critiques contre le gouvernement national, exprimées notamment par les loges maçonniques qui "contrôlaient" la presse d'Alexandrie. Ainsi, le quotidien *La Quarta Italia* vit le jour, mais le manque d'argent ne permit pas d'aller au-delà du premier numéro[61].

*Giovinezza* était un hebdomadaire artistique-littéraire, publié à Alexandrie dans les années 1923-1926 environ et dirigé par l'ex secrétaire du *Fascio* (litt. faisceau) G. Wian et l'avocat Catera[62]. *Juventus* fut fondé en 1920 par E. Carlesi: d'emprunte nationaliste, il s'occupait aussi de littérature. Sergi cite *Giovinezza* comme l'organe hebdomadaire des organisations des Fasci, parut en 1925 et dirigé par Giovanni Wian, journaliste fasciste qui fut responsable des pro-

[59] Cf. Anna BALDINETTI, cit., p. 157.
[60] Cf. Marta PETRICIOLI, cit., p. 286.
[61] Marta PETRICIOLI, cit., p. 298 et 318.
[62] Marta PETRICIOLI, cit., p. 344. Pour Rizzitano il était dirigé par l'avocat Bruno Ducati.

grammes de Radio fasciste en Italie[63]. À Alexandrie il existait l'*Esploratore italiano*[64], dirigé par Bernardo Vainichier, mais bientôt il fut conditionné par la création du corps de jeunes fascistes Balilla. *Mediterranea*, né en 1929, fut un élégant journal consacré aussi à la propagande fasciste, tout comme son directeur Vincenzo Vespasiano.

Des revues humoristiques continuaient à être publiées aussi. On peut citer l'hebdomadaire *Ficcanaso*, publié à Port Saïd en 1903; *Don Piastrina* en 1908 et *Malesc*, né au Caire en 1904, comme l'annonçait *L'Imparziale* (num. du 8/01/1904) - par Carlo Rossetti, fin humoriste qui l'intitula *Malesc* (...) *bukra*! parce que «l'Égypte est le pays du *malesc* (...) du *bukra*». Ce journal devint plus tard *Lo Scemo*, selon Rizzitano qui, par contre, date sa sortie vers 1927, sous la direction de Fedele Rossi. En 1915, Arrigo Bonfiglioli qui était éditeur du *Malesc*, voulait créer un autre journal humoristique, *La coda del diavolo*, mais le consul d'Alexandrie ne voulut pas l'autoriser à cause des problèmes procurés auparavant par *Malesc*. *Il Bar* fut fondé en décembre 1921 probablement par Morpurgo et Boccara qui voulaient renouveler le journalisme italien, désormais stagnant. Le premier numéro fut définit par Morpurgo comme un journal «satirique, humoristique, illustré (…) pauvre, pâle et mince». Rapidement, ses directeurs réussirent à le faire aimer par les lecteurs du Caire et d'Alexandrie. Après trois ans de vie, sa publication s'interrompit. Morpurgo s'engagea plus tard dans la création d'un nouveau périodique, *Numero*, le 21/4/1928, en proposant un journal «ni trop sérieux ni trop gai, mais qui parle de tout» (des problèmes coloniaux à l'économie, de l'art à l'humour). On pouvait lire dans ce journal les articles de Sammarco, Marinetti et d'autres noms importants, mais pour très peu de temps, car il vécut l'espace d'un an.

Enfin, la presse sportive vit sa naissance avec le numéro unique de *La Boxe*, au début des années 1920, et surtout du *Sporting*, hebdomadaire de chronique sportive, né en 1922 et dirigé par A. Colonna

[63] Cf. Pantaleone SERGI, cit., p. 50.

[64] Ce titre se réfère probablement à l'association appelée Corps national des jeunes explorateurs (GEI) qui existait en Égypte, mais qui connut une crise après le premier conflit mondial, avec la création d'autres organisations. Max di Collalto, qu'on verra à la tête du journal *Roma* et de plusieurs querelles, notamment avec les autorités anglaises, essaya de sauver le GEI dans les années 1915. Collalto fut aussi très proche du milieu syndicaliste qui venait de s'organiser en Égypte, ainsi que Giuseppe Pizzuto, directement lié aux agitations ouvrières de 1919 et président du syndicat des typographes, qui devinrent l'un des secteurs les plus radicaux de la classe ouvrière. Les deux seront expulsés d'Égypte dans les années 1920. Cf. Marta PETRICIOLI, cit., p. 11-12 et 74-75.

et E. Carlesi d'Alexandrie. Il fut rédigé en italien jusqu'en 1932, et ensuite en français jusqu'à sa fin en 1940.

Désormais il n'y avait plus beaucoup de journaux italiens; dans les années 1930 le *Giornale d'Oriente* fut le quotidien le plus important pour la communauté italienne et il s'agissait d'un journal fasciste, héritier d'une longue saison de journalisme que nous résumons ci-dessous.

### *L'Imparziale-Messaggero Egiziano-Giornale d'Oriente*

En 1911 Di Pompeo devint directeur de *L'Imparziale* – il en était le "rédacteur politique" déjà en 1904, et sûrement avant – et aussi l'un des héritiers de sa propriété après la mort d'Arus, pour avoir épousé sa fille. Depuis, il transféra la rédaction du journal à Alexandrie, mais il était alors considéré par les autorités «seulement une édition du *Messaggero Egiziano*» destinée à la capitale[65]. Ce passage, qui amena aussi à la création du *Giornale d'Oriente*, n'est pas simple à retracer.

Le 11 avril 1930 *L'Imparziale* et le *Messaggero Egiziano* se fondaient sous le nom de *Giornale d'Oriente*[66]. Une fusion commencée quelques années auparavant; pendant un certain temps, en fait, le titre du *Giornale d'Oriente* était suivi par *L'Imparziale* au Caire, tandis que dans d'autres numéros à Alexandrie on lit *Il Giornale d'Oriente. Messaggero Egiziano*. Est-ce qu'il y avait deux éditions différentes, ou tout simplement un transfert de la rédaction qui aurait maintenu les noms des quotidiens jusqu'à leur complète assimilation par le *Giornale?* Comme on peut lire dans *Il Giornale d'Oriente* (1/10/1930), *L'Imparziale*, tout en étant en grande partie un journal cairote, fut imprimé pendant plusieurs années à Alexandrie. On avait donc décidé de séparer deux éditions afin que les deux communautés d'Alexandrie et du Caire aient leur propre journal. En 1926 la rédaction de *L'Imparziale* fut rétablie au Caire et sa direction passa à Rita Sciarrino-Arus et son mari, jusqu'au moment où une nouvelle société fut constituée pour rétablir la désastreuse comptabilité du journal.

---

[65] De Pompeo demanda, sans succès, de doubler les subventions gouvernementales annuelles pour *L'Imparziale* et pour *Il Messaggero Egiziano*, mais pour le représentant diplomatique il n'y avait pas de garantie que les journaux allaient maintenir une attitude «vraiment respectueuse envers les autorités de leur pays» (Cf. Anna BALDINETTI*,* cit., p. 154).

[66] *Lo Spettatore* se fond avec le *Messaggere Egiziano* pour Scarabel, qui se trompe évidemment. Cf. Angelo SCARABEL*,* cit., p.54.

Vers 1928, sous la direction de Vincenzo Spasiano, la *fascisation* du journal se consolida, mais de nouvelles dettes, ainsi que la suppression (partielle) des subventions jusqu'alors accordées à *L'Imparziale* et au *Messaggero* dès la fin de l'année, allaient déterminer le choix d'un seul et grand quotidien italien pour l'Égypte[67].

La fusion définitive des deux journaux en 1930, allait répondre «au climat d'unité spirituelle que la venue du fascisme a établi en Italie»[68]. Le *Giornale d'Oriente*, acheté par le *Fascio* local, fut dirigé dans les années 1930 par Giuseppe Galassi, censé continuer «la noble tradition du journalisme italien en Égypte, selon l'esprit des temps nouveaux»[69]. E. Di Pompeo resta l'administrateur délégué de la Société éditrice du journal. Pendant les premiers mois de sa vie, le *Giornale d'Oriente* pouvait vanter un tirage de 7.000 copies, mais plus tard il revenait à 4.000 copies, encore réduites par la suite, et aux mêmes problèmes de financement (causés surtout par Di Pompeo).

Le journal était déjà passé à six pages, au lieu de quatre comme à ses débuts, où on peut lire parfois la chronique du Caire, parfois d'Alexandrie (cinquième page, avec des chroniques sportives aussi); une rubrique "De l'Orient et de l'Occident"; une page sur les "Lettres, beaux arts et beau monde [*bel mondo*]"; la quatrième page consacrée aux *Ministeri, Tribunali e Palestre;* la dernière page dédiée à la bourse, au marché du coton etc. Et bien sûr, beaucoup d'espace pour la publicité.

Les collections de ces trois journaux sont conservées au Centre italien d'archéologie du Caire[70]. Certains numéros de ces journaux sont conservés à la Bibliothèque Municipale d'Alexandrie, notamment les

---

[67] On peut trouver plus de détails concernant la séparation, fusion et politique des deux journaux dans Marta PETRICIOLI*,* cit., pp.288-292.

[68] Le secrétaire général des *Fasci* à l'étranger, Piero Parini, envoya un message augural au nouveau journal, s'adressant aux Italiens d'Égypte qui pourront dès lors trouver «défendue l'Italie fasciste», et une «voix pour affirmer son droit et sa gloire ancienne et récente de puissance méditerranéenne et pour encourager sa politique de paix et d'amitié avec les peuples d'Orient». *Giornale d'Oriente*, 1/10/1930.

[69] Angelo SAMMARCO*,* cit., p. 152]

[70] La Bibliothèque du Centro archeologico-Istituto italiano di Cultura, garde: *L'Imparziale* (mars 1892-1930); *Il Messaggero Egiziano*, seulement les numéros de juillet 1926 au mars 1930; *Il Giornale d'Oriente-L'Imparziale* (Caire), de juillet 1930 à juin 1940 et *Il Giornale d'Oriente-Messaggero Egiziano* (Alexandrie), toujours de juillet 1930 à juin 1940 (plus une reliure de janvier-mars 1924?). Il s'agissait véritablement de deux éditions. Globalement, ces collections sont bien conservées, sauf quelques numéros en très mauvais état. Bibliothèque du Centro archeologico-Istituto italiano di Cultura, 14, rue Champollion, Le Caire.

années 1930 du *Giornale d'Oriente* et les années 1910-1930 du *Messaggero Egiziano* (qui ne sont pas à l'Institut d'archéologie du Caire). Une meilleure conservation de ces journaux, ainsi que leur numérisation, est indispensable pour éviter de les perdre ou abimer définitivement[71].

MESSAGGERO EGIZIANO

Quattrocento persone arrestate in Spagna dopo la scoperta del complotto contro Re Alfonso

La questione dei beni degli ex Sovrani tedeschi non sarà più discussa sino alla fine dell'anno

La legge mineraria inglese

Difendiamo la fanciullezza

[71] J'ai pu visiter la Bibliothèque Municipale (fermée au public depuis plus de deux ans) à la fin d'octobre 2009. Il y a des travaux de rénovation en cours et des infiltrations d'eau au dernier étage où tous les périodiques sont conservés. Il s'agit d'une collection vaste et précieuse (des journaux français, anglais, italiens et grecs notamment), pour laquelle il faudrait un grand et urgent effort de sauvegarde, ou même de sauvetage, comme l'a dit Jean-Yves Empereur dans son article "Deux cents ans de presse francophone d'Égypte", in *Les médias en Méditerranée. Nouveaux médias, monde arabe et relations internationales*, Khadija MOHSEN-FINAN (sous dir.), Arles/ [Aix-en-Provence]/[Alger], Actes Sud/MMSH/barzakh, 2009, p.28. Le CEAlex d'Alexandrie est en train de s'intéresser à la récupération de ces nombreux journaux.

## «Il Messaggero Egiziano»

Fondato nel 1870 da Enrico Debono e Federico Fabbri, il «Messaggero Egiziano», che si chiama pure «Lloyd Egiziano» e quindi «Messaggere Egiziano» è il più vecchio giornale italiano già esistente in Egitto. Dopo aver subito alcune trasformazioni fra il 1882 — anno in cui il Debono tornò in Italia — ed il 1908, trasformazioni che pur avevano mantenuto il giornale nelle condizioni di un bollettino d'informazioni economico-finanziarie, di scarsissima diffusione, il «Messaggero» venne acquistato da Enrico di Pompeo al quale spettò il compito di «costruire» finalmente il giornale che non esisteva se non di nome, e di imbastire sulle sue colonne quella non trascurabile opera d'italianità e di riavvicinamento fra colonie europee e popolazioni locali i cui frutti sono facilmente riscontrabili ancor oggi, nella bontà dei rapporti esistenti specialmente fra italiani ed egiziani in terra d'Egitto.

Enrico Di Pompeo assolse da par suo il non lieve compito, ed a lui si deve se anche nel periodo più nero della decadenza del vecchio regime in Italia, gli Italiani d'Egitto hanno avuto un foglio che parlasse alto e forte in loro nome, e, difendesse, ove del caso, i loro interessi.

A Enrico Di Pompeo, oggi che le sempre crescenti necessità della nuova Italia impongono nuovi e più violenti sforzi e nuovi e più grandi sacrifici, vada il pensiero grato di tutti i nostri connazionali d'Egitto che ebbero in lui il più fedele interprete delle loro opinioni ed il più efficace tutelatore dei loro diritti.

## «L'Imparziale»

Fondato nel 1892 da Emilio Arus — uno dei primi italiani che si siano dedicati in terra d'Egitto alla grande opera della diffusione a mezzo della stampa, della lingua, della cultura e della civiltà nostra — l'Imparziale fu diretto da questo pioniere fino al 1911 anno in cui l'Arus morì ed in cui la direzione e la proprietà del giornale venivano assunte da Enrico di Pompeo.

Lo stesso spirito che da Enrico Di Pompeo veniva trasfuso quotidianamente nel «Messaggero Egiziano» passò anche al nuovo giornale che pur rimanendo un quotidiano prettamente cairino, si stampò per molti anni in Alessandria. Tornata la sede al Cairo nel 1926, la Direzione venne assunta da Rita Sciarrino-Arus alla quale — salvo la breve parentesi della direzione Spaziano dall'Aprile 1928 al Novembre 1929 — rimase fino a ieri.

L'eredità dell'Imparziale non è meno grave, per il «Giornale d'Oriente» di quello del «Messaggero Egiziano», in quanto — sebbene quest'ultimo conti alcuni anni in più di vita — la tradizione di dirittura e di italianità impressa al giornale del Cairo dal vecchio Arus non è stata mutata e numerose sono le opere e i provvedimenti in favore degli italiani d'Egitto cui il nome dell'Imparziale rimane strettamente e per sempre legato.

## La serie delle vittorie di Carnera

Denver 30. — Il pugilista Carnera ha sostenuto il suo tredicesimo incontro battendo per k.o. alla prima ripresa il peso massimo americano MacKuliff.

*Le déclin de la presse italienne dans les années 1930-40*

Entre 1930 et 1940 le seul journal véritablement disponible pour les Italiens fut *Il Giornale d'Oriente*, qui devait forcément refléter l'idéologie fasciste, bien qu'apparemment respectueux de l'Égypte, en continuant à concurrencer les meilleurs journaux étrangers de l'époque. On a aussi connaissance d'une revue dédiée à la musique par l'Institut Musical Italien à Alexandrie, *Musica*, existante dans les années 1933-34.

En 1940 *Il Giornale d'Oriente*, alors dirigé par Maurizio Boccara, fut invité à suspendre sa publication; selon Rizzitano, les Anglais décidèrent de maintenir le journal en le subventionnant et en appelant d'autres journalistes non liés au fascisme, comme Rocca et Tartagni, à le direction. Mais les Italiens boycottèrent le nouveau *Giornale d'Oriente*, même quand il fut distribué gratuitement, et il mourut très vite.

Les Anglais réessayèrent de conquérir les lecteurs italiens avec un autre journal, *Corriere d'Italia*, né en 1941 et dirigé par le journaliste et écrivain U. Calosso. Mais ce fut un autre échec: la presse antifasciste n'arrivait pas à son but dans le pays, où pourtant le mouvement s'était organisé dans plusieurs localités – mais il ne fut pas très fort – afin d'éviter l'internement pour les Italiens d'Égypte. En 1944, la revue mensuelle à tendance socialiste *Quaderni di Giustizia e Libertà*, fut crée par Paolo Vittorelli et Stefano Terra[72]. *Italia Libera* fut, entre 1943 et 1945, l'organe (hebdomadaire) du Mouvement antifasciste Libera Italia créé au Caire, dirigé par G. Gavasi d'abord et par Morpurgo ensuite. Une autre tentative de resserrer les files des Italiens en Égypte arriva le 20 octobre 1943, au Caire, avec *Fronte Unito*, "bimensuel italien indépendant de lutte, information, culture", bimensuel à tendance communiste créé par l'écrivaine Fausta Cialente, qui avait aussi commencé à diffuser des émissions radio en italien, avec Laura Levi en 1940. Cialente fonda encore au début de 1946 un autre journal, *Il Mattino della Domenica. Settimanale italiano indipendente d'informazione politico-culturale*, qu'elle réputait le seul organe démocratique (italien?) au Moyen Orient. Dans les champs de concentration on lisait *Luci nel Deserto*, aidé par la délégation apostolique, ou *L'Internato* qui connut seulement quelques numéros. Je n'ai pas repéré d'autres informations concernant ces journaux, mais

[72] On peut repérer cette revue à la Bibliothèque de l'Institut milanais pour l'histoire de la Résistance du mouvement ouvrier, à Sesto San Giovanni; à la Bibliothèque de l'Institut de la Résistance en Piémont et à la Bibliothèque nationale de Naples.

une recherche sur les mouvements antifascistes pourra sûrement nous éclairer au sujet de la presse des années 1920-40.

Quand Rizzitano publia son article sur la presse italienne, deux hebdomadaires italiens semblaient encore exister en Égypte: *Oriente,* au Caire, et *Cronaca*, à Alexandrie. En 1954 fut créée la revue orientaliste italo-française *Collectanea,* dirigée par les Franciscains; une revue très spécialisée qui s'éloigne de la presse qu'on vient de décrire. Plus tard, à la date de publication de son ouvrage, Briani mentionne l'existence de la revue bimensuelle *Eco d'Italia*, dirigée par Renzo Avellino à Alexandrie, qui était probablement le seul journal italien publié alors en Égypte. Dans les années 1960 existait la revue mensuelle *Lo Scriba*, publiée au Caire où les Jésuites publiaient aussi la revue *La porta dell'Africa* (1979-). De nos jours, un périodique mensuel est édité au Caire, le *Giornalino* ADIC, dirigé par Giulia Cicogna, qui publie des informations sur événements, activités, recettes et adresses utiles pour le public féminin local[73].

## *Conclusions et pistes de recherches*

Après avoir essayé de réécrire une synthèse de la presse d'expression italienne en Égypte, on s'aperçoit immédiatement qu'un travail énorme est à faire. Si l'on trouve des sources sur l'histoire du début du journalisme – et pas toujours détaillées –, son histoire dans l'entre deux guerres (et surtout après le deuxième conflit) reste très pauvre. Il est vrai que la presse italienne, mais aussi européenne en général, subit un déclin irréversible depuis lors, et surtout depuis l'affirmation de l'indépendance égyptienne qui signifia pour la plupart des Européens, vers les années '50, l'abandon de leurs maisons et de leur vie en "Orient". Cependant, le terrain de recherche reste prometteur, mais il demande un long travail d'équipe, avec des compétences différenciées qu'il faudra mettre en réseau, à partir d'une connaissance historique vaste et complexe. L'histoire de la presse est en fait l'histoire du pays, des communautés étrangères, de leurs relations réciproques, l'histoire de la diplomatie et de la politique de puissances rivales, une histoire économique et culturelle.

Des pistes intéressantes à suivre dans le futur concernent, je crois, des populations "sociologiques" importantes. De même la biographie de nombreux individus se révèle une source précieuse. D'abord les

[73] Cf. Répertoire des organes de presse (et radio-visuels) des italiens à l'étranger: *L'Italia dell'informazione nel mondo*, et la base de données *Comunicatori italiani nel mondo*, du Ministère des Affaires Étrangères, section Media.

typographes, notamment liés au mouvement anarchiste qu'on a vu actif à Alexandrie et dans d'autres villes égyptiennes, ensuite la maçonnerie et les organisations fascistes et antifascistes. Le journalisme local est bien sûr une source indispensable qu'il faudrait consulter. On sait par exemple que la presse égyptienne fut largement financée par les Italiens dans les années 1930 pour s'assurer une propagande en leur faveur, ou bien la neutralité égyptienne, et les Britanniques observaient non sans inquiétude ces stratégies. Il faudrait aussi enquêter sur la *Société Orientale de Publicité*, qui avait le monopole de toute la publicité en Égypte[74].

J'ai pu seulement commencer un travail d'exploration à Alexandrie, et en partie au Caire, pendant l'automne 2009, pour repérer les lieux où se trouvent les sources. Ce travail n'a pas été simple; d'abord à cause de la dispersion des ressources bibliographiques et notamment des journaux, qui demeurent presque introuvables pour ce que j'ai pu constater. L'Institut italien de culture du Caire ne garde pas de bibliographie sur les Italiens d'Égypte ni de collections de journaux: *L'Imparziale, Il Messaggero Egiziano* et *Il Giornale d'Oriente*, qu'il possédait, sont conservées par le Centre d'archéologie, où je les ai consultées. Ma visite à la *Dar al-Kutub* n'a pas été plus fructueuse, car dans la seule liste (imprimée) des périodiques, que j'ai pu consulter, aucune revue italienne n'est présente et pourtant on sait qu'il y a des périodiques italiens[75]. De plus, les bibliothèques qui ont un catalogue informatisé ne sont pas nombreuses, et cela ne facilite pas la recherche bibliographique qui constitue la base du présent travail.

J'ai effectué une première recherche bibliographique grâce à Internet. Pour la suite, il faudra continuer le travail dans les fonds et bibliothèques italiennes d'abord, où d'autres périodiques jusqu'ici non recensés sont sûrement présents, et fouiller les archives et la correspondance diplomatique des anciens consulats italiens en Égypte, notamment la documentation des Archives historiques du Ministère des Affaires Etrangères (ASME) à Rome. Les archives d'autres capitales

[74] Son administrateur, Henri Boutigny, était le propriétaire de la *Bourse Égyptienne*, et il racheta beaucoup de journaux européens: *L'Imparziale* et *Il Messaggero Egiziano* en 1916, *Le Progrès Égyptien*, *The Egyptian Mail*, *La sfinge*, l'*Ephimeris*, selon Marta PETRICIOLI, cit., p. 282-3. Voir aussi Luthi 2009, p.95.

[75] J'ai aussi visité la bibliothèque des dominicains au Caire (IDEO), où je n'ai pas trouvé des livres concernant la presse italienne (sauf l'extrait de Viaud sur la presse francophone) et la bibliothèque de l'IFAO. Dans la bibliothèque des Franciscains du Musky, au Caire, j'ai pu consulter les volumes de Balboni, mais il n'y a aucun journal italien. À Alexandrie, la Bibliotheca Alexandrina a des nombreuses références sur l'histoire des Italiens en Égypte, mais apparemment il n'y a pas des journaux.

européennes sont à consulter aussi (notamment la BNF en France et la British Library, le Foreign Office et le Public Record Office à Londres)[76].

Finalement, si l'on veut chercher des collections de journaux et périodiques, il faudrait plutôt s'adresser à des particuliers. Mais il y a aussi une autre limite dans la recherche: la maîtrise de la lingue arabe est fondamentale pour pouvoir accéder à certains lieux et personnes. Les réseaux locaux comptent beaucoup, tout comme la lecture de la presse locale qui, sans doute, nous réserve des informations très intéressantes[77]. La constitution d'une équipe internationale est donc indispensable pour reconstruire l'histoire de la presse italienne en Égypte.

Il faudrait probablement organiser le travail autour des axes thématiques et périodiques, sur lesquels concentrer la recherche. Le travail de numérisation est à concevoir en parallèle, et il s'agit d'un travail fondamental afin de faciliter l'étude. C'est dans cette optique que M. Brondino e Y. Fracassetti de l'Association SECUM-EDM ont présenté à la suite du colloque *La presse francophone d'Égypte* organisé par le CEAlex les 21-22 avril 2009 à Alexandrie, sous l'impulsion de J.-Y. Empereur, le projet "La sauvegarde et la valorisation de la presse européenne en Méditerranée". Le CEAlex a déjà réalisé une partie importante de la numérisation et de l'océrisation (la recherche des mots, par reconnaissance du caractère) de la presse francophone, qui vont permettre le traitement des documents et leur

[76] J'ai contacté la responsable de la bibliothèque du Ministère des Affaires Étrangères à Rome, qui m'a confirmé qu'aucun journal italien publié en Égypte n'est conservé auprès du Ministère. Philip Sadgrove, auteur d'un article sur la presse étrangère dans l'Égypte khédiviale, m'a conseillé de consulter les archives italiennes du Ministère des Affaires Étrangères – très riches comme le montre l'étude de Marta Petricioli qu'on a fréquemment cité – les Archives sardes, les Archives du Consulat de Toscane à Alexandrie et les Archives de Turin, en sachant qu'il s'agit d'un travail de longue halène.

[77] Par exemple, il paraît que dans le journal égyptien *Al-Ahram*, du 19 février 1933, il fut publié en première page un article entièrement dédié aux Italo-Égyptiens, écrit par l'historien Angelo Sammarco. Ou bien, dans l'œuvre d'Ibrahim Abduh, *Tatawwur as-sihâfa al-misriyya 1798-1951* (Caire, 1951), il y aurait en appendice une liste des organes de presse parus en Égypte dans cette période, classés par année de fondation et divisé en 2 sections: langue arabe et langues occidentales, où la revue *Il Convito* serait mentionnée parmi les revues arabes, comme *al-Nadî*. Cf. Angelo SCARABEL*,* cit., p.57; Anna BALDINETTI*,* cit. Ou encore, dans *al-Majmuca al-Ula lil-Jaridat al-Nadi* (Caire, 1905), il y a une sélection d'articles publiés dans *Convito/al-Nadi* en 1904-1905. Cf. Meir HATINA, "Where East Meets West: Sufism as a Lever for Cultural Rapprochement", *International Journal of Middle East Studies*, n° 39/3, Cambridge University Press, 2007, p. 389-409.

archivage: une masse d'information sera ainsi plus facilement repérable, lisible et exploitable.

Il ne reste plus qu'à souhaiter la récupération de la mémoire historique et culturelle que le patrimoine journalistique peut nous transmettre.

## Bibliographie

AMICI Federico, *Essai de statistique générale de l'Égypte*, II, Le Caire, Imprimerie de l'État-major général égyptien, 1879, pp. 260-261.

BALBONI Luigi Antonio, *Gli italiani nella civiltà egiziana del secolo XIX*, Alessandria d'Egitto, Società Dante Alighieri, 1906,

BALDINETTI Anna, *Orientalismo e colonialismo. La ricerca di consenso in Egitto per l'impresa di Libia*, Roma, Pubblicazioni dell'Ist. per l'Oriente "C. A. Nallino", 1997.

BETTINI Leonardo, *Bibliografia dell'anarchismo. Periodici e numeri unici anarchici in lingua italiana pubblicati all'estero (1872-1971)*, tomo II, Firenze, Crescita Politica, 1976.

BEVILACQUA Piero - DE CLEMENTI Andreina - FRANZINA Emilio (sous dir.), *Storia dell'emigrazione italiana*, Roma, Donzelli, 2001.

BIGIAVI Edoardo, "L'elenco dei giornali italiani che si pubblicano attualmente in Egitto dal 1840 al 1911", in *Noi e l'Egitto,* Livorno 1911.

"Il giornalismo in Egitto… Antica serie", extrait de G. B. DANOVARO, *L'Egitto all'alba del XX secolo,* avec préface du prof. Balboni, Alexandrie, Éditions S. C. Lagondakis, 1901, in *Bollettino degli Italiani d'Egitto.* Periodico di informazioni e notizie dell'ANPIE, Mensile culturale politico sociale, Juillet 1996.

BRIANI Vittorio, *La stampa italiana all'estero. Dalle origini ai nostri giorni*, Roma, Ist. Poligrafico dello Stato, 1977.

BRONDINO Michele, *La presse italienne en Tunisie. Histoire et société (1838-1956)*, Paris, Publisud, 2005.

CANIVET R. G., *Histoire de l'imprimerie en Égypte*, Caire, Bulletin de l'Institut égyptien, 5ème série, T. I., 1907.

DESCHAMPS Bénédicte, "Echi d'Italia. La stampa dell'emigrazione", in BEVILACQUA Piero - DE CLEMENTI Andreina - FRANZINA Emilio (sous dir.), cit., 2001, pp. 313-334.

EMPEREUR Jean-Yves, "Deux cents ans de presse francophone d'Égypte", in Khadija MOHSEN-FINAN (sous dir.) cit., pp. 23-39.

GEISS Albert, "Histoire de l'imprimerie en Égypte", extrait du *Bulletin de l'Institut égyptien*, 5e série, t.1, pp. 133-157.

GIGLIO Carlo (a cura di), *Gli archivi storici del soppresso Ministero dell'Africa Italiana e del Ministero degli Affari Esteri. Dalle origini al 1922, Leiden 1971; Gli archivi storici del Ministero della Difesa (Esercito, Marina, aeronautica). Dalle origini al 1922*, Leiden, 1972.

GOTTI PORCINARI Carlo, *Rapporti italo-arabi (1902-1930). Dai documenti di Enrico Insabato*, Roma, E.S.P., 1965.

HATINA Meir, "Where East Meets West: Sufism as a Lever for Cultural Rapprochement", *International Journal of Middle East Studies*, n° 39/3, Cambridge University Press, 2007, pp.389-409.

ILBERT Robert, YANNAKAKIS Ilios, *Alexandria 1860-1960. The brief life of a cosmopolitan community*, Alexandrie, Harpocrates, 1997.

ILBERT Robert, YANNAKAKIS Ilios (dir.), *Alexandrie 1860-1960, un modèle éphémère de convivialité: communautés et identité cosmopolite*, Paris, Autrement, série Mémoires, n. 20, 1992.

*Il Messaggero Egiziano*, Alexandrie, Année 1926.

*Il Giornale d'Oriente*, Le Caire, 1930-

*L'Imparziale*, Alexandrie, Le Caire, Années 1892, 1904-1906, 1911, 1930.

LAZAREV Anne, *La communauté italienne en Égypte 1919-1939. Une italianité à l'épreuve des nationalismes,* Mémoire de maîtrise d'histoire (sous dir. René GIRAULT), Université Paris I Sorbonne, 1986-87.

LIMONGELLI Serafino, *L'arte italiana nella stamperia nazionale d'Egitto*, Cairo, Tipografia M. Roditi, 1911.

*Calendario Nazionale della Società Dante Alighieri*, Firenze .

MICHEL Ersilio, *Esuli italiani in Egitto (1815-1861)*, Pisa, s.e., 1958.

MOHSEN-FINAN Khadija (sous dir.), *Les médias en Méditerranée. Nouveaux médias, monde arabe et relations internationales*, Arles - [Aix-en-Provence] - [Alger], Actes Sud - MMSH - Barzakh, 2009.

MUNIER Jules, *La presse en Égypte, 1799-1900. Notes et souvenirs*, Le Caire, Imprimerie de l'IFAO, 1930.

PEA Enrico, *Vita in Egitto*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1995.

PETRICIOLI Marta, *Oltre il mito. L'Egitto degli italiani (1917-1947)*. Milano, Bruno Mondadori, 2007.

RIZZITANO Umberto, "Un secolo di giornalismo italiano in Egitto (1845-1945)", in *Cahiers d'histoire égyptienne*, série VIII, fasc.2/3 avril 1956, pp. 129-154.

Estratto edizioni ANPIE

ROSSI Ettore, "Gl'italiani in Egitto", in Ettore ROSSI et al., (sous dir.), *Egitto moderno*, Roma, Edizioni Roma, 1939, pp. 79-88.

SADGROVE Philip, "The European Press in Khedive Ismâ'îl's Press (1863-1866): A Neglected Field", Second International Symposium, History of Printing and Publishing in the Languages and Countries of the Middle East (BNF, Paris, 2-4 Novembre 2005), <http://pagesperso.orange.fr/colloque.imprimes.mo/ pdf/PSEO.pdf>.

SAMMARCO Angelo, *Gli italiani in Egitto. Il contributo italiano nella formazione dell'Egitto moderno*, Alessandria d'Egitto, 1937.

—, *L'opera degli italiani nella formazione dell'Egitto moderno*, Roma, Edizioni Roma, [1939].

SANFILIPPO Matteo, "Araldi d'Italia? Un quadro degli studi sulla stampa italiana d'emigrazione", in *Studi Emigrazione/Migration Studies*, XLVI, n. 175, 2009, pp. 678-695.

SCARABEL Angelo, "Una rivista italo-araba di inizio secolo: al-Nâdî (Il Convito)", in *Oriente Moderno*, LVIII, 1978, pp. 51-67.

SERGI Pantaleone, *Stampa migrante. Giornali della diaspora italiana e dell'immigrazione in Italia*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2010.

SOFRA Stefania, "Storia, motivazioni, cultura e opere degli italiani in Egitto dal 1860 al 1960", in *L'eredità culturale della presenza degli italiani in Egitto*, atti della prima conferenza organizzata dall'AIDE sul tema della presenza italiana in Egitto (11 dicembre 2003), Roma, AIDE, pp. 13-25.

SURDICH Francesco, "Nel Levante", in BEVILACQUA Piero - DE CLEMENTI Andreina - FRANZINA Emilio (sous dir.), cit., 2001, pp. 181-191.

VIAUD Gérard, "Petite histoire de la presse francophone en Égypte (1798-1993)", extrait du *Progrès Égyptien. 100 ans, 1893-1993.*

VOLAIT Marguerite, "La communauté italienne et ses édiles", in *Alexandrie entre deux mondes. Revue de l'Occident et de la Méditerranée*, 46, 1987.

*Alexandrie entre deux mondes. Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, Edisud, n. 46, 1988.

WIAN Giovanni, *Il Nuovo Egitto e l'Italia*, Pescara, Arte della Stampa, 1956.

*RiMe*, n. 5, dicembre 2010, pp. 127-146. ISSN 2035-794

# Il mito delle origini. La Sardegna, Aristeo e la fondazione di Cagliari

Isabella Zedda Macciò

## *La Sardegna nel* Liber de existencia riveriarum et forma maris nostri Mediterranei

> «Sardinica insula que *apud* [*Time*]*um Sandalioten legitur, Ichinum apud Crispium, a Sardo terre, a* [*Nora*]*ce Nore oppido nomen datum. Sardus Hercule,* [*Nora*]*x Mercurio pr*[*ocrea*]*ti cum alter a Libia, alter ab usque Tarcesso Yspanie in hosce fines permeauissent, mox Aristeum regnando his proximum in urbe Carali, quam condiderat ipse*»[1], hec huiusmodi iacet super Ytalicum mare longe a riueria Libie prouincie Bizancii Zeu[gis] Numidie contra insulam Galatham in freto ml. .cl., habens tricies .vi., sed aliquantum plus in austro extenditur. Hec habet faciem orientem uersus a capite [.]fi[..] quod est a puncta Porte usque ad caput [austra]lem quod dicitur Carbunaria ml. <...>, a Carbunaria faciem alteram contra eurum usque ad caput Tegulate, que ut prediximus longe distat in freto a predicta Galatha ml. .cl., compu[tantur] ..., a Tegulata faciem aliam contra africum et [...]um usque ad caput [.....] contra quod non longe [iacet] insula Sancti Petri ab aquilone in africo extensa, computantur … A capite Solci facies altera contra occa[sum] extenditur usque ad Capalbin insulam[2] [.....]tere riuierie eius ml. ... Inde

[1] Il brano in corsivo è tratto letteralmente dai *Collectanea rerum memorabilium* di Gaio Giulio Solino (4, 1-2).

[2] Il toponimo *Capalbin*, non riportato da nessuna altra fonte, né classica né medioevale, sembrerebbe riferito all'isola dell'Asinara con la quale il *Liber de existencia* conclude la brevissima descrizione dell'itinerario lungo le coste occidentali della Sardegna, peraltro limitata alla citazione dei due estremi nord e sud. La designazione di *Capalbin* attribuita all'isola dell'Asinara potrebbe però derivare dal vicino *Caput Album* che lo storico cinquecentesco Giovanni Francesco FARA, *De Chorographia Sardiniae libri duo*, ex recensione Victorii Angius, Carali, ex Typis Monteverde, 1838, p. 26, trattando degli isolotti antistanti l'estremo limite nord-occidentale dell'isola colloca «*non procul a Gorditano promontorio*», il promontorio ricordato da Plinio e da Tolomeo e identificato con certezza con l'odierno Capo Falcone (Emidio DE FELICE, "La Sardegna nel Mediterraneo in base alla toponomastica costiera antica", in *Studi Sardi*, XVIII, 1962-1963, pp. 73-112: 33; IGM, F° 440-I, *Stintino*).

angustatur [mare] inter Sardineam et Corsic[am] insulam, de qua dicturi sumus, usque ad caput [...], et hec facies est circium uersus ml. .l[..].

Inde usque ad Portas quas s[....] supra contra aquilonem ml. <...>.

Infra que hec didicimus.

A capite Porte ante quod [est] insula reclinatur riueria in africo … usque ad flumen et caput Pesare per ml. .xxx., in quorum medio est locus quod dicitur Abbat[..]i[.]a persa[...] reclinatur et uoluitur sinus usque ad montem [....]son ml. .xxx.

Inde alius sinus usque ad Scorticetum per ml. .lxx. In fundo cuius sinus est insula et Olcastrum.

A Scorticeti capite et monte eius extenditur riueria ml. .xl.

Inde aliquantulum in sinu uoluitur usque ad Chirram ml. ...

Inde ad caput C[arbu]nar[ia] ml. ..., habens aspertum et insulam ante se ab oriente.

Inde redit riueria ut diximus contra austrum et eurum, et uoluitur inde sinus alius usque ad caput Caralim ml. .xxx.

Inde uoluitur sinus Caralim ciuitatis *quam Aristeum regnando condi*[*di*]*t* usque ad caput Terre ml. .xx. Cui iacet in austro insula Galatha predicta per transfretum ml. .cl.

A [capi]te Terre ad caput Sancti [.]1[.]si ml. .v.

Ad Tegulata caput non longe ab Er[....]ie[.]ia sinu uoluente ml. .x. In fundo cuius Suron[3] portus et in latere

[3] Verosimilmente si tratta dell'odierno Porto Scudo, all'interno del Golfo di Teulada (IGM, F° 573-IV, *Teulada*). Nelle carte manoscritte e a stampa settecentesche il toponimo si ritrova anche nelle forme "Porto Scuro" e "Porto Suco". Come "Porto Scuro" lo si ritrova, ad esempio, nella *Carta del Litorale del Regno di Sardegna in cui si vedono le Torri esistenti e quelle di progetto*, disegno anonimo acquerellato conservato nella Biblioteca Universitaria di Cagliari (*Carte geografiche*, n. 45), attribuito all'ingegnere militare Felice De Vincenti dallo studioso e collezionista Luigi PILONI, *Carte geografiche della Sardegna*, Cagliari, Della Torre, 1997, (rist. anast. della I ed.: Cagliari, Editrice Sarda Fossataro, 1974), tav. LVI e commento, e nella *Nuova Carta Idrografica del Regno di Sardegna corrispondente al contenuto nel Capitolo secondo della Geografia che il Cavaliere D. Giuseppe Cossu Censore Generale ha del detto Regno compilata delineata dal Pilotto della Regia mezza Galera S.ta Barbara Francesco Giaume*, manoscritta e acquerellata, conservata ugualmente a Cagliari nella Biblioteca del Consiglio Regionale della Sardegna, realizzata nel 1785-1786 dal pilota Francesco Giaume, come lo stesso titolo afferma. La variante "Porto Suco" è invece presente nella carta francese intitolata *Le Royaume de Sardaigne dréssée Sur les Cartes manuscrites Levées dans le Pays*

> sinus insula Rubea[4], ibi portum faciens contra orientem. A Tegulata uero uoluitur sinus us[que insulam] Solcim[5] prescriptam ml. .xxx., que [riue]rie iungitur, contra quam inter eurum et austrum s[...] et non longe iacent insulae parue Vacea et Taurum[6].
>
> A Solci usque ad caput moncium Herculentis contra insulam Sancti Petri computantur ml. .xx. Vnde foras longe ml. ... iacet insula Sancti Petri que ad austrum respicit caput Rosso introitus synus Ypponie ciuitatis que est Bo[na ciui]itas nunc dicta riuerie Lybie Bizancium Zeugis Numidie, atque Bugiam sitam ex ea riueria [...] africum uersus austrum per ml. cx. in freto [....] in occasum per transfretum pelagi insulas Valeares inter Capraiolam et Maioricam insulam long[e] per ml. .xx. atque in circio ad gradum Montis Pesulani per ml. ... A capite Mencin [...][7].

Il brano sopra riportato – nel quale è descritto un interessante quanto poco conosciuto perimetro costiero della Sardegna –, conclude il testo del più antico portolano finora rinvenuto, il *Liber de existencia riveriarum et forma maris nostri Mediterranei*, di cui occupa le linee conclusive 2305-2356. Il manoscritto del *Liber* a sua volta fa parte del codice composito *Cotton Domitianus A XIII* della British Library di Londra (ff. 114*r*-129*v*), ed è stato interamente trascritto e pubblicato nel 1995 da Patrick Gautier Dalché[8]. Secondo il

---

*par les Ingenieurs Piemontois*, edita a Parigi da George Louis Le Rouge nel 1753 all'interno dell'*Atlas général contenant le détail des quatre parties du monde, principalement celui de l'Europe*. Cfr. Luigi PILONI, *Carte geografiche*, cit., tav. LXX e commento).

[4] Isola Rossa, all'interno del Golfo di Teulada (IGM, F° 573-IV, *Teulada*).

[5] Il toponimo *Solci* identifica per estensione l'isola di Sant'Antioco, su cui sorgeva l'antica città di *Sulki*/*Sulci*, d'origine fenicio-punica. Piero BARTOLONI, *Sulcis*, Roma, Libreria dello Stato, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1989; ID., "Da Sulki a Sulci", in Francesca CENERINI - Paola RUGGERI (a cura di), *Epigrafia romana in Sardegna*, Atti del I Convegno di Studio (Sant'Antioco, 14-15 luglio 2007), con la collaborazione di Alberto Gavini, Roma, Carocci, 2008, pp. 15-32, (Incontri insulari, I).

[6] Isolotti a sud dell'isola di Sant'Antioco, ancora oggi designati con i toponimi La Vacca e Il Toro (IGM, F° 572-IV, *Capo Sperone*).

[7] L'ultimo capoverso si sofferma particolarmente sulla posizione dell'isola di San Pietro rispetto alle Baleari, al litorale provenzale ed alla costa africana settentrionale. Il codice inglese, incompleto, si interrompe qui (manca, peraltro, la descrizione della Corsica). Nella trascrizione di Gautier Dalché, riproposta in questa sede, i puntini tra parentesi quadre […] segnalano le lacune del codice e quelli tra parentesi uncinate <…> le omissioni del copista.

[8] Cfr. Patrick GAUTIER DALCHÉ, *Carte marine et portulan au XII siècle: le Liber de existencia riveriarum et forma Maris nostri Mediterranei (Pise, circa 1200)*, Roma,

filologo francese – particolarmente attento al problema delle origini della cartografia nautica medioevale –[9], l'anonimo *Liber de existencia riveriarum* inserito nel codice cottoniano sarebbe copia di un testo pisano compilato nella seconda metà o alla fine del sec. XII (c. 1160-1200), forse realizzata in uno dei monasteri di Winchester. Il *Liber*, o forse una sua copia, fu probabilmente acquisito dall'amministrazione reale inglese per preparare le rotte delle navi che avrebbero dovuto partecipare alla terza crociata (1189-1192), le cui cronache fanno intendere che per l'elaborazione degli itinerari marittimi fosse stato utilizzato un testo simile al manoscritto del codice cottoniano[10]. Nella sua stesura originaria il *Liber*, alla cui compilazione l'autore era stato esortato da un canonico della cattedrale di Pisa rimasto anch'esso anonimo («maioris Pisane ecclesie canonici exortatus»[11]), secondo l'interpretazione di Gautier Dalché, avrebbe dovuto fornire ai lettori dei testi sacri uno strumento utile ad una loro migliore comprensione. A questo scopo, l'autore aveva precedentemente disegnato ed allegato al testo una carta del Mediterraneo (andata perduta), comprendente anche il Mar Nero, le cui caratteristiche dovevano essere simili, almeno in parte, a quelle che si possono ancora riscontrare nei molti documenti di cartografia nautica di tipo medioevale pervenutici (tra essi, l'esemplare più antico finora conosciuto è la così detta *Carta Pisana*, conservata a Parigi nella Bibliothèque Nationale di Francia[12], fig. 1). All'esistenza della carta,

---

École Française de Rome, 1995, da cui è tratta la descrizione delle coste sarde qui riproposta (pp. 176-178).

[9] Cfr. anche Patrick GAUTIER DALCHE, "Cartes marines, représentation du littoral et perception de l'espace au Moyen Âge. Un état de la question", in Jean Marie MARTIN (a cura di), *Castrum 7. Zones côtières littorales dans le monde méditerranéen au Moyen Age: défense, peuplemente, mise en valeur,* Actes du Colloque International organisé per l'École française de Rome et la Casa de Velázquez (Rome, 23-26 octobre 1996), Rome - Madrid, École française de Rome & Casa de Velázquez, 2001, pp. 9-32.

[10] Patrick GAUTIER DALCHE, *Carte marine et portulan*, cit., p. 6.

[11] *Ibi*, p. 116.

[12] Ramon Josep PUJADES I BATALLER, *Les cartes portolanes. La representació medieval d'una mar solcada*, Barcelona, Institut Cartogràfic de Catalunya, 2007, pp. 40-41, carta C1. Acquisita dalla Bibliothèque Nationale intorno al 1839, la *Carta Pisana* è così chiamata perché apparteneva allora ad una famiglia di Pisa e prima ancora forse agli archivi dell'Ordine dei Cavalieri di Santo Stefano, da cui sarebbe stata trasferita in periodo napoleonico (così suggerisce Bacchisio Raimondo MOTZO, "Il Compasso da Navigare. Opera italiana della metà del secolo XIII. Prefazione e testo del Codice Hamilton 396", in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Cagliari*, VIII, 1947, pp. LVIII-LXV. In un vecchio catalogo della biblioteca parigina compare la datazione del 1275, probabilmente suggerita dalla presenza di una *mapamundi* (o carta marina) a bordo della nave genovese su cui,

ed alla sua probabile appartenenza al genere nautico, rimandano, infatti, alcune parole del *Prologo*,

> Mare nostrum Mediterraneum (…) in scriptis redigi proponimus ex huius maris et eius riveriarum forma, secundum quod in orbe terrarum loca eorum in partibus ventorum iacent, quemadmodum in cartula mappe mundi composueramus (…)[13]

laddove l'espressione «in partibus ventorum», riferita al metodo utilizzato per individuare la relativa posizione dei luoghi e riportarla nel disegno, evoca la struttura di fondo dell'antica cartografia nautica, basata appunto sull'impiego della rosa dei venti, la cui efficacia funzionale ha dato al modello un'incredibile resistenza, che,

---

diretto alla crociata contro Tunisi (nel 1269 o 1270), viaggiava il re di Francia Luigi IX il Santo, secondo la testimonianza contenuta nelle *Gesta sanctae memoriae Ludovici* di Guillaume de Nangis (Ramon Josep PUJADES I BATALLER, *Les cartes portolanes*, cit., p. 122). Per la *Carta Pisana* nel tempo sono state proposte diverse datazioni, comprese tra il XII e il XIV secolo, fino ad arrivare agli inizi del XV. Oggi si ritiene che possa essere stata realizzata intorno ai primi anni del Trecento, anche se rispetto a questa data restano insoluti alcuni problemi relativi ad elementi della carta *post* o *ante quem* (Osvaldo BALDACCI, *Introduzione allo studio delle geocarte nautiche di tipo medievale e la raccolta della Biblioteca comunale di Siena*, Firenze, Olschki, 1990, (Catalogazione di cimeli geocartografici, 4), vol. 3 dell'opera *Documenti geocartografici nelle biblioteche e negli archivi privati e pubblici della Toscana*, pp. 72-74). Relativamente al luogo di produzione, l'analisi toponomastica (Bacchisio Raimondo MOTZO, "La Sardegna nel Compasso da navegare del secolo XIII", in *Archivio Storico Sardo*, XX, 1936, fasc. 1-2, pp. 122-160 e Simonetta CONTI, "Portolano e carta nautica: confronto toponomastico", in Carla CLIVIO MARZOLI - Giacomo CORNA PELLEGRINI - Gaetano FERRO (a cura di), *Imago et mensura mundi*, atti del IX Congresso Internazionale di Storia della Cartografia Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1985, vol. I, pp. 55-60: 58-60) – mentre non contribuisce ad avallare l'ipotesi di una sua origine genovese –, sembra indicare la trascrizione di fonemi toponimici locali recepiti dai naviganti, secondo un sistema di scrittura piuttosto diffuso nei cimeli geocartografici più antichi. Oltre il citato Pujades i Bataller, cfr. Alberto CAPACCI, commento alla Tav. II. 6 (*Carta pisana*), in Guglielmo CAVALLO (direz. scient. di), *Due mondi a confronto 1492-1728. Cristoforo Colombo e l'apertura degli spazi*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1992, vol. I, pp. 296-301, ma anche Monique DE LA RONCIÈRE - Michel MOLLAT DU JOURDIN, *I portolani. Carte nautiche dal XIII al XVII secolo*, Milano, Bramante Arte, 1992, Tav. 1 e commento a p. 193.

[13] *Liber de existencia riveriarum*, linee 166 e 184-187, in Patrick GAUTIER DALCHÉ, *Carte marine et portulan*, cit., pp. 115-116; cfr., però, la trascrizione leggermente ma significativamente diversa, e le interessanti osservazioni, con anche la traduzione in lingua catalana, di Ramon Josep PUJADES I BATALLER, *Les cartes portolanes*, cit., pp. 315-316. Vi è da sottolineare che la scarsa padronanza della lingua latina da parte dell'autore determina la presenza di molti solecismi lasciando spazio a diverse letture e interpretazioni del testo.

almeno per quanto riguarda l'ambito mediterraneo, si spinge, sia nella produzione sia nell'uso, sino alla seconda metà del XVIII secolo. Rispetto al disegno – ancora secondo Gautier Dalché –, la descrizione letteraria delle coste esposta nel *Liber* avrebbe avuto soltanto una funzione complementare ed anzi sarebbe stata compilata solo perché il canonico aveva ritenuto che il disegno, privo di un testo descrittivo, sarebbe stato inadeguato al fine prestabilito. Questo punto appare fondamentale per poter comprendere e sostenere l'origine colta della cartografia nautica e dei portolani medioevali, prodotti che la tradizione storiografica cartonautica ha prevalentemente ritenuto derivati dal sapere empirico di naviganti incolti o semi-analfabeti. Pujades i Bataller, che al pari di Gautier Dalché riconosce l'origine colta delle carte utilizzate dai naviganti nel Medio Evo, ritiene che il testo del *Liber* dovette addirittura precedere la carta e che anzi fu alla base della sua formazione[14]. Per la datazione del documento alla fine del XII secolo, sulla quale lo stesso Pujades i Bataller almeno in linea di massima concorda con quanto proposto da Gautier Dalché – nonostante il primo ritenga che la data più probabile possa essere differita di qualche anno rispetto al 1204, allorché Costantinopoli cadde nelle mani dei Veneziani e il Mar Nero, di riflesso, si aprì anche al traffico mercantile delle navi pisane e genovesi[15] –, lo studioso francese si serve della toponomastica presente e assente nel *Liber*. In esso manca la cittadina pugliese di Manfredonia, fondata dal re svevo Manfredi e così designata nel 1264[16], ma anche quella provenzale di Aigues-Mortes, fondata dal sovrano capetingio Luigi IX nell'ultimo decennio della prima metà del XIII secolo[17], mentre è ancora citata l'antica città romana di Luni, sul confine attuale tra la Liguria e la Toscana, che sappiamo in forte decadenza già alla fine del XII secolo – tanto da essere allora qualificata *maledicta civitas episcopalis* –, e che certamente era abbandonata agli inizi del XIII[18]. Sul versante orientale i toponimi del *Ponto Eusino* (Mar Nero) sono molto pochi, segno di una ancora debole frequentazione di quell'area da parte dei mercanti europei (mancano persino le importanti città di Caffa e di Tana), mentre sul litorale atlantico del Marocco sono

[14] Ramon Josep PUJADES I BATALLER, *Les cartes portolanes*, cit., p. 316.
[15] *Ibi*, p. 311 e nota 76.
[16] Giuseppe DE TROIA, *Dalla distruzione di Siponto alla fortificazione di Manfredonia*, Fasano di Puglia, Schena ed., 1985, pp. 37-61 e 82.
[17] Michel-Edouard BELLET, *La cité d'Aigues-Mortes*, Paris, Ed. du Patrimoine, 1999.
[18] Silvia ORVIETANI BUSCH, "Luni in the Middle Ages. The Agony and the Disappearance of a City", in *Journal of Medieval History*, 17, 1991, pp. 283-296 e EAD., *Medieval Mediterranean Ports. The Catalan and Tuscan Coasts, 1100 to 1235* Leiden, Koninklijke Brill, 2001, pp. 161-162, (The Medieval Mediterranean, 32).

indicate *Sale* (Salé), *Darhua* (?) e *Nife* (l'*Anfa* ricordata dal geografo Edrisi, allora esistente sul medesimo sito della moderna Casablanca), e infine la città-chiave di *Septe* (*Sabta*, poi Ceuta), luoghi conosciuti e frequentati dai mercanti genovesi e, per quanto più interessa in questa sede, da quelli pisani già nella prima metà del XII secolo, arrivati numerosi dopo il trattato di pace raggiunto nel 1133 dalla repubblica toscana con il re almoravide e quello commerciale del 1156 stipulato con il sovrano almohade. Dopo questi accordi, il fulcro dello sviluppo economico e commerciale del Marocco si attesta nella città di Ceuta, nel cui porto arrivano anche l'oro e l'argento estratti sulle rive del Niger: lì ha inizio l'età d'oro del Marocco, a partire proprio dal primo accordo raggiunto con Pisa[19]. Alla stessa epoca, ed esattamente al 1162, risale anche la prima documentazione d'archivio relativa a Salé, mentre *Anaphe* (*Nife* o *Anfa*) è l'ultima città marocchina ricordata nella *Narratio de itinere navali peregrinorum Hierosolymam*, racconto della presa di Alvor e di Silves nel 1189 da parte dei crociati tedeschi[20].

L'altrettanto dettagliata descrizione della costa mediterranea dell'Africa, contribuisce a rafforzare la convinzione che il *Liber de existencia riveriarum* possa essere stato compilato alla fine del XII secolo allorché i mercanti italiani frequentavano intensamente i porti della *Barbaria* (così è definita la costa nord-africana nella citata *Narratio de itinere navali*), e Ceuta era non soltanto il crocevia dei commerci tra il Sahara, la costa atlantica africana e l'Occidente cristiano e musulmano, ma anche l'approdo finale di una serie di scali dell'Africa mediterranea battuti, oltre che dai mercanti andalusi e nord-africani, da quelli genovesi, pisani e marsigliesi, le cui rotte dovevano necessariamente incrociare e coinvolgere la Sardegna e in particolare la sua costa meridionale[21], come dimostrano chiaramente

[19] Elarbi ERBATI, *Les voies de navigation du Maroc au Moyen Âge (X^e^-XII^e^ s.)*, in Lorenza DE MARIA - Rita TURCHETTI (a cura di), *Rotte e porti del Mediterraneo dopo la caduta dell'impero romano d'occidente. Continuità e innovazioni tecnologiche e funzionali*, Progetto ANSER - Regione Lazio, Soveria Mannelli (Catanzaro), Rubbettino ed., 2004, pp. 65-76: 70-76.

[20] L'unico manoscritto della *Narratio de itinere navali* si trova nell'Accademia delle Scienze di Torino ed è stato pubblicato da Charles Wendell David nel 1939 ("*Narratio de itinere navali peregrinorum Hierosolyman tendentium et Silviam capientium, A.D. 1189*", in *Proceeding of the American Philosophical Society*, LXXXI, n. 5, dicembre 1939, pp. 591-676); per *Anaphe* e *Zale*, o Salé, cfr. p. 637.

[21] *Ibi*, p. 602. Per quanto riguarda le relazioni commerciali tra il porto di Marsiglia e la Sardegna, cfr. Francesco ARTIZZU, "Relazioni commerciali tra la Sardegna e Marsiglia nel sec. XIII", in *Nuovo Bollettino Bibliografico Sardo e Archivio tradizioni popolari*, a. II, n. 9, maggio 1956, pp. 8-9. L'A. esamina alcuni documenti del XIII secolo fra quelli pubblicati da Louis BLANCARD, *Documents inédits sur le commerce*

le rotte d'altura indicate nel *Liber* e ancor meglio quelle calcolate mezzo secolo dopo dall'anonimo del *Compasso da navegare*, dalle quali «risulta con tutta evidenza che i perni di tutto il sistema nautico [del Mediterraneo occidentale] sono l'arcipelago delle Baleari, la Sardegna e in minor misura la Corsica»[22]. Nonostante la descrizione del porto di Genova dimostri una sua puntuale conoscenza da parte dell'autore del *Liber*, è proprio in quello di Pisa che il discorso entra meglio nel dettaglio topografico. La descrizione di Porto Pisano corrisponde, infatti, ai lavori documentati negli anni dal 1158 al 1163, così che Gautier Dalché è propenso a ritenere che l'autore del ms. originario fosse proprio un cittadino pisano, come d'altra parte sembrerebbe suggerire la sua vicinanza all'ignoto canonico di Pisa citato nel *Prologo*. Sulla base degli elementi fin qui esposti, la definizione del tracciato delle coste della Sardegna contenuta nel *Liber de existencia riveriarum* sarebbe dunque correlata agli ambienti culturali toscani e – per quanto riguarda l'epoca posteriore al 1000 –, sarebbe anche la più antica finora conosciuta, precedendo di circa cinquanta o sessant'anni il più noto manoscritto volgare del *Compasso da navegare*, la cui prima stesura il Motzo, sulla base di un'analisi analoga a quella condotta sul *Liber* dal Gautier Dalché, ritiene databile intorno al 1256/1258[23].

Proprio per l'arcaicità del testo, l'identificazione dei luoghi che nel *Liber* contribuiscono a tracciare in termini più o meno puntuali il periplo della Sardegna (il più ricco di dettagli e di distanze tra tappe intermedie è non a caso l'itinerario lungo la costa orientale, verosimilmente battuto con maggiore frequenza dai mercanti pisani diretti a Cagliari ed agli scali commerciali dell'Africa settentrionale), comporta molte incertezze derivanti dalla presenza di toponimi inediti rispetto al successivo *Compasso da navegare* ma anche rispetto alle

---

*de Marseille au Moyen Age édités intégralment ou analysés par Louis Blancard*, Marseille, Barlatier-Feissat ed., 1884-1885, 2 voll., nei quali la Sardegna è meta di diversi mercanti marsigliesi agenti in proprio o per conto di società commerciali. Il complesso dei documenti riguarda l'attività del porto di Marsiglia in relazione ai porti del Mediterraneo orientale e occidentale ed in particolare agli scali del nord-Africa e dell'Asia minore.

[22] Cfr. Massimo QUAINI, "Catalogna e Liguria nella cartografia nautica e nei portolani medievali", in *Atti del I Congresso storico Liguria-Catalogna.* (Ventimiglia-Bordighera-Albenga-Finale-Genova, 14-19 ottobre 1969), Bordighera, Istituto Internazionale di Studi Liguri, 1974, pp. 550-571: 559 e Fig. 1 (ora in ID.*, Tra geografia e storia. Un itinerario nella geografia umana*, Bari, Cacucci, 1992, con il titolo *Immagini del Mediterraneo nella cartografia e nei portolani medievali*, pp. 41-62).

[23] Bacchisio Raimondo MOTZO, "Il Compasso da Navigare", cit., pp. XXVI-XXXIII.

precedenti fonti classiche e tardo-antiche giunte fino a noi, quali soprattutto la *Tabula peutingeriana*, la *Cosmographia* dell'Anonimo ravennate e la *Geographia* dello stesso Claudio Tolomeo[24]. Le maggiori difficoltà si incontrano nell'identificazione dei capi *Pesare* e *Porte*; quest'ultimo – nella forma accusativa plurale *Portas* –, è ricordato anche alla fine della prima sintetica descrizione del litorale volto ad 'aquilone' e 'circio', e cioè a NNO, che precede quella del litorale orientale. Fermo restando che l'analisi del periplo del *Liber* e l'individuazione dei siti costieri in esso citati non possono essere affrontate in termini scientifici definitivi – essendo molto poche le fonti disponibili per un confronto –, è però possibile tentare un'ipotetica ricostruzione almeno dell'itinerario orientale (il più dettagliato), che conduce infine al *sinus Calarim* sul quale sorgeva l'antica omonima *civitas* (più volte evocata nel testo del *Liber*), a partire dal dato toponomastico noto del *caput Scorticetum*. Il *caput Scorticetum*, infatti, nella cartografia nautica e nei portolani successivi identifica senza alcun dubbio il promontorio moderna-mente denominato Capo Sferracavallo, posto sull'estremo limite nord-orientale del territorio appartenente al comune di Tertenia[25]. La variante medioevale del toponimo, d'altronde, è ancora riconoscibile nell'oronimo Punta Cartucceddu attribuito alla collina che sta alle spalle del promontorio (m 598 s.l.m.[26]): si tratta del «monte eius» al quale fa riferimento l'anonimo del *Liber*. Ancora preliminarmente, occorre anche avvertire che sebbene le distanze indicate tra i diversi luoghi siano chiaramente espresse in *miliaria*, esse sono difficilmente verificabili su una carta moderna; sono inoltre incomplete, in quanto l'A. sembra essersi riservata la possibilità di acquisire in un secondo momento ulteriori dati – verosimilmente presso i naviganti – e con essi colmare i molti vuoti creati deliberatamente mediante puntini o spazi bianchi. Infine, è probabile che il *milium* di riferimento adottato nel *Liber* non sia quello comune o 'volgare', pari e 1480 m, ma quello

[24] Cfr. rispettivamente Osvaldo BALDACCI, "La Sardegna nella Tabula Peutingeriana", in *Studi Sardi*, voll. XIV-XV, 1955-57, Parte II, pp. 142-148 e Tav. I f.t.; Ignazio DIDU, "I centri abitati della Sardegna romana nell'Anonimo Ravennate e nella Tabula Peutingeriana", in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Cagliari*, n.s., vol. III (XL), 1980-1981, pp. 203-213; Piero MELONI, "La geografia della Sardegna in Tolomeo (Geogr. III, 3, I-8)", in *Nuovo Bullettino Archeologico Sardo*, 3, 1986, pp. 207-250.

[25] Bacchisio Raimondo MOTZO, "La Sardegna nel Compasso", cit., p. 125 e 134; Alberto CAPACCI, *La toponomastica nella cartografia nautica medievale*, Genova, Università degli Studi di Genova - Centro interdipartimentale di Studi geografici colombiani, 1994, p. 337.

[26] IGM, F° 541-I, *Jerzu*.

geometrico di 1230 m (formato da mille passi geometrici di m 1,23 ciascuno), come d'altra parte, sulla scia degli attenti studi condotti da Hermann Wagner, ha da tempo suggerito il Motzo in merito al miglio utilizzato ancora nella metà del secolo XIII nel *Compasso da navegare* e in generale nei portolani medioevali e nella cartografia nautica[27]. E dunque, se ai limiti oggettivi del testo, e alle molte incertezze che la sua interpretazione comporta, aggiungiamo il fatto che l'A. si è verosimilmente servito di dati non omogenei e che è tutt'altro che scontato che all'epoca possa aver già potuto disporre di una rosa dei venti completa e della bussola magnetica – il cui momento di introduzione in ambito mediterraneo resta ancora incerto[28] –, l'ipotesi di seguito formulata non può che essere provvisoria e suscettibile di rettifiche, qualora dovessero venire alla luce nuove fonti. Ciò premesso, procedendo a ritroso verso N e sommando le distanze che l'A. indica dal «caput Scorticetum» (Capo Sferracavallo) sino al limite N del litorale orientale, il capo «Porte ante quod [est] insula» – che nel *Liber* è indicato come il punto di convergenza dei litorali sardi rivolti a N e ad E –, potrebbe corrispondere all'odierno Capo Ferro e l'«insula» che il *Liber* colloca davanti al capo dovrebbe perciò essere l'antistante isola delle Biscie[29]. Al capo (*Porte* = Ferro) si arriva risalendo da Capo Sferracavallo per 70 miglia verso N, costeggiando il Golfo di Orosei (in fondo al quale «sinus» il *Liber* segnala l'esistenza di un'isola e di un «Olcastrum», la prima riconoscibile facilmente nell'isola dell'Ogliastra e il secondo solo in via ipotetica nel sito di un antico *castrum*, forse corrispondente o nei pressi di quello in cui nel XIII secolo sarebbe sorto il castello medioevale di Medusa o di Ogliastra), ed arrivando all'incirca all'altezza dell'odierno Capo Comino, che dovrebbe perciò corrispondere al «montem […]son» citato nel testo. Questo '*mons*' a sua volta dista 30 miglia dal più settentrionale «caput Pesare» nei cui pressi – nota l'A. – sfocia un fiume. Il «*caput Pesare*» potrebbe perciò coincidere con il Capo Codacavallo o più probabilmente con il vicino Capo Ceraso, sia perché quest'ultimo toponimo appare più affine al «Pesare» del *Liber*, sia perché ad O del capo si incontra la foce del fiume Padrogianus[30]. Da Capo Ceraso proseguendo verso N ancora per 30 miglia – calcolate doppiando il Capo Figari –, si raggiunge infine Capo Ferro/*Caput Porte*. L'ipotesi è legittima in quanto il toponimo del promontorio di Capo Ferro è più

[27] Bacchisio Raimondo MOTZO, "Il Compasso da Navigare", cit., pp. CXXV-CXXVII.
[28] Ramon Josep PUJADES I BATALLER, *Les cartes portolanes*, cit., pp. 150-154.
[29] IGM, F° 428-I, *Porto Cervo*.
[30] IGM, F°444-I, *Olbia Est*.

recente rispetto al momento di composizione del *Liber*. Infatti, ancora un secolo dopo, nel testo del *Compasso da navegare*, il capo è ricordato solo attraverso il suo colore «negro» ed è comunque identificabile con certezza in quanto l'autore del *Compasso* avverte che a mezzo miglio dal promontorio «negro», in direzione N, si trova l'«isola de la Bissa»[31]. In quel punto, secondo il *Compasso*, si apre la «bocca de Buzenare», espressione ricorrente nelle fonti geografiche e cartografiche tardo-medioevali e rinascimentali, generalmente designativa del Canale de La Maddalena ma anche dell'isola omonima o dell'intero arcipelago[32]. Attraverso questi elementi, il termine designativo «Porta/e/as» evocato nel *Liber*, che letteralmente nella lingua latina significa 'porta' e in senso traslato 'ingresso', 'passaggio', 'accesso', può essere considerato sinonimo dell'espressione «bocca» presente nel *Compasso*. Entrambi sono stati utilizzati dai rispettivi autori con funzione toponimica originaria ma solo «bocca» è riuscito ad attestarsi stabilmente, entrando però a far parte del toponimo complesso delle Bocche di Bonifacio, di cui costituisce il termine geografico.

Una volta tornati al «caput Scorticetum», l'itinerario del *Liber* prosegue verso sud, attraverso Quirra e Capo Carbonara, senza (per noi) alcuna difficoltà, sino al «sinus Caralim ciuitatis quam Aristeum regnando condi[di]t». Dalle maggiori informazioni fornite a questo punto dall'autore del *Liber* appaiono chiare le mete principali dell'intero percorso: il golfo su cui anticamente sorgeva la città di Cagliari (definita «urbe» e «civitas» *Calaris*, ma anche *Caralis* e *Karalis*), distante 20 miglia dal «caput Terre» e 150 miglia dall'«insula Galatha»[33], e l'isola di San Pietro, a partire dalla quale vengono 'lanciate' le distanze in mare aperto da Capo Rosso (Cap de Gard in Algeria, ad E della città di Annaba, l'antica Ippona, successivamente denominata Bona), dalle città nord-africane della stessa Bona e di Bugia (l'attuale città algerina di Bejaia), dalle Baleari e dalla «villa Montis Pessulani» (ora Montpellier, citata anche come «gradum Montis Pesulani»)[34].

La maggiore attenzione posta nella descrizione delle coste orientali e meridionali sino all'isola di San Pietro, mentre conferma il rapido inserimento del golfo cagliaritano nelle rotte commerciali battute da

[31] Bacchisio Raimondo MOTZO, "Il Compasso da Navigare", cit., p. 91.
[32] Emidio DE FELICE, "La Sardegna nel Mediterraneo", cit., pp. 7 e 15-16.
[33] Corrispondente all'isolotto africano di La Galite, situato a circa 80 km a N di Tabarka e della costa tunisina.
[34] Linee 1889 e 2355, cfr. Patrick GAUTIER DALCHÉ, *Carte marine et portulan*, cit., pp. 165 e 178.

Genova e da Pisa per raggiungere i principali porti dell'Europa occidentale e della costa nord-africana, rivela il reale interesse delle due repubbliche marinare nei confronti della Sardegna, «vero punto d'incontro delle linee direttrici del traffico dall'Italia verso le Baleari e la Spagna, e verso le coste dell'Africa settentrionale»[35], ma anche le premesse entro le quali nei secoli successivi *Castrum Callari* – la città fortificata fondata nel 1217 dai Pisani sulla rocca antistante l'antico porto di Bagnaria o de Gruttis, direttamente controllato dai Pisani già alla fine del XII secolo[36], e conquistata nel secolo successivo dal sovrano d'Aragona –, avrebbe maturato la propria condizione di «autentico crogiolo etnico»[37]. Nel nuovo contesto economico e culturale, fortemente favorito dall'agire 'mediterraneo' e 'tirrenico' della repubblica pisana nel corso del XII secolo, e poi da essa governato fino ai primi decenni del XIV, sardi, italiani, catalani, aragonesi avrebbero imparato a convivere fra loro e persino con la 'componente mora' proveniente dal nord-Africa (spesso in condizioni di schiavitù[38]) e, almeno sino alla sua espulsione, anche con una consistente comunità ebraica, già presente in epoca pisana e certamente ben organizzata almeno a partire dal secondo decennio del XIV secolo, anch'essa correlata alla fitta rete di rapporti commerciali intessuta dai mercanti ebrei sia nel Mediterraneo occidentale sia in Nord-Africa[39].

---

[35] Francesco ARTIZZU, *Pisani e Catalani nella Sardegna medioevale*, Padova, Cedam, 1973, p. 50; cfr. anche Giuseppe MELONI, "La Sardegna nel quadro della politica mediterranea di Pisa, Genova e Aragona", in Massimo GUIDETTI (a cura di), *Storia dei Sardi e della Sardegna. Il Medioevo*, Milano, Jaca Book, 1988, vol. II, pp. 49-96.

[36] Pinuccia Franca SIMBULA, "Il porto nello sviluppo economico della città medioevale", in Gian Giacomo ORTU (a cura di), *Cagliari tra passato e futuro,* Cagliari, Cuec, 2004, pp. 27-42: 27.

[37] Gabriella OLLA REPETTO, "Cagliari crogiolo etnico: la componente «mora»", in *Medioevo. Saggi e Rassegne*, 7, 1982, pp. 159-172.

[38] Carlo PILLAI, "Schiavi africani a Cagliari nel Quattrocento", in Maria Giuseppina MELONI - Olivetta SCHENA (a cura di), *La Corona d'Aragona in Italia (secc. XIII-XVIII),* XIV Congresso di storia della Corona d'Aragona, (Sassari-Alghero 19-24 maggio 1990), Sassari, Carlo Delfino ed. - Istituto di Storia medioevale dell'Università di Cagliari - Dipartimento di Storia dell'Università di Sassari - Istituto sui Rapporti Italo-Iberici, vol. II - *Comunicazioni*, t. II.1 (*Il «regnum Sardiniae et Corsicae» nell'espansione mediterranea della Corona d'Aragona*), 1995, pp. 691-713.

[39] Cecilia TASCA, *Gli ebrei in Sardegna nel XIV secolo: società, cultura, istituzioni,* Cagliari, Deputazione di Storia Patria per la Sardegna, 1992, pp. 42, 55, 63-76, Tav. 5; Carlo PILLAI, "Gli ebrei in Sardegna all'epoca di Alfonso IV", estratto da *Atti del XI Congresso di storia della Corona d'Aragona,* (Palermo-Trapani-Erice, 25-30 aprile 1982), Palermo, Accademia di Scienze Lettere e Arti, 1983-1984, pp. 89-104.

In questo senso, il mito della fondazione 'interetnica' dell'antica *Caralis* da parte di Aristeo, evocato dall'autore del *Liber*, va incontro alla realtà storica del *Castrum Callari* che alcuni decenni dopo i Pisani avrebbero edificato sulla rocca antistante la marina, al centro di quel *sinus Caralis* che, omessa nel *Liber* la descrizione delle sue reali strutture geografiche, si ha l'impressione che nel momento in cui il testo fu composto fosse assolutamente vuoto[40].

## *Aristeo e il mito della fondazione di Cagliari*

Il brano che introduce la descrizione delle coste della Sardegna nel manoscritto del *Liber de existencia riveriarum* – tratto letteralmente dai *Collectanea rerum memorabilium* del geografo Gaio Giulio Solino[41] –, evoca infatti, come si è visto, la mitica fondazione della città di Cagliari da parte di Aristeo, sulla quale l'anonimo compilatore del ms. insiste anche nel punto in cui intraprende la descrizione dettagliata della costa meridionale dell'isola, a partire dall'ingresso nel Golfo di Cagliari: «[a capite Carbunaria] voluitur sinus Caralim ciuitatis quam Aristeum regnando condi[di]t»[42]. Poiché le fonti riconoscibili utilizzate nel *Liber*, oltre i testi sacri, sono relativamente poche – tra esse, le *Historiae adversus paganos* di Paolo Orosio (IV-V sec.), le *Etymologiae* di Isidoro da Siviglia (VI-VII sec.), l'*Imago mundi* di Onorio Augustodunense (XII sec.), e appunto i più antichi *Collectanea* di Giulio Solino (del III/IV sec.) –, si potrebbe forse sostenere che la citazione del brano di Solino sia stata suggerita all'anonimo compilatore da una scarsa disponibilità di fonti e di informazioni relative alla Sardegna. Questa semplice spiegazione, tuttavia, contrasta innanzi tutto con la relativa ricchezza dei toponimi e dei dati di distanza riportati nel testo, i quali dimostrano il buon livello del sapere empirico raggiunto dall'autore per scrivere e offrire un'opera che, pur inserendosi in un ambito di produzione colto, vuole

[40] Sorprende in modo particolare il fatto che l'autore del *Liber* non accenni in alcun modo all'esistenza di Santa Gilla, la capitale giudicale che all'epoca sorgeva sulle rive dello Stagno di Cagliari e che proprio i Pisani avrebbero distrutto nel 1258. Cfr. Patrizia FABRICATORE IRACE - Pinuccia Franca SIMBULA, "La caduta di Santa Igia", in *S. Igia capitale giudicale.* Contributi all'Incontro di Studio *Storia, ambiente fisico e insediamenti umani nel territorio di S. Gilla (Cagliari),* (Cagliari, 3-5 novembre 1983), Pisa, ETS, 1986, pp. 243-248.

[41] SOLINO, *Collectanea*, cit., 4, 1-2. Cfr. anche Pasquale TOLA, *Codex Diplomaticus Sardiniae*, Augustae Taurinorum, e Regio Typographeo, MDCCCLXI, tomo I, p. 28. (Historiae Patriae Monumenta, X).

[42] Patrick GAUTIER DALCHÉ, *Carte marine et portulan*, cit., p. 177.

essere agile, moderna ed originale. Infatti, per quanto toponimi e dati siano in numero minore rispetto a quelli presenti nei portolani successivi[43], non va dimenticato che il *Liber* è il più antico testo del genere portolanico finora rinvenuto e che proprio la sua arcaicità induce ad apprezzarne meglio il carattere fortemente innovativo e soprattutto la sua sostanziale autonomia dalle fonti letterarie precedenti. Ciò sembra confermato anche dai molti spazi lasciati deliberatamente in bianco al fine di poter inserire ulteriori informazioni che evidentemente l'autore intendeva acquisire presso coloro che avevano navigato, visto i luoghi, misurato le reciproche distanze. Egli stesso, d'altra parte, nel *Prologo* si preoccupa di rivendicare la fedeltà del testo rispetto a ciò che ha visto di persona durante molti viaggi per mare o appreso direttamente da coloro che hanno parimenti navigato, visitato i luoghi e calcolato le distanze tra gli approdi e i siti via via nominati («iuxta quod a nautis et gradientibus illorum etiam in quantum vidi et peragravi, scire et invenire potui»)[44]. In secondo luogo, interpretare la citazione del passo di Solino come una via obbligata dalla carenza di fonti, significa sottovalutare l'enfasi implicita nella ripetuta evocazione del mito della fondazione di Cagliari e, di contro, lasciare senza una spiegazione plausibile la sottaciuta esistenza di tutte le altre città che in età antica esistevano al pari di Cagliari lungo le coste della Sardegna, città che all'epoca della compilazione del *Liber* erano certo scomparse, ma non diversamente dalla mitica *Caralis* fondata da Aristeo (realmente esistita dall'età punica e sino ai primi secoli dell'alto Medio Evo), e che perciò avrebbero allo stesso modo meritato d'essere evocate almeno nominalmente. L'autore, d'altra parte – venendo meno al proposito di modernità –, non fa alcun cenno neppure all'esistenza della città a lui contemporanea di Santa Gilla (o Santa Igia), la capitale giudicale sorta sulle rive dello stagno ad ovest dell'attuale città che alla fine del XII secolo era ben viva e soprattutto ben nota a Pisa, dato che la presenza in essa di mercanti e aristocratici pisani, e la frequentazione da parte dei primi dello scalo detto *de Gruttis*, è attestata sul piano documentario sin dagli anni '70 del XII secolo. È anche certo che nel 1185 una colonia di mercanti pisani, autonomamente organizzata in «Commune Portus» e con un proprio Console, gestiva in proprio un porto nel sito *de*

[43] Come dimostra un facile confronto con il *Compasso da navegare* del XIII secolo: Bacchisio Raimondo MOTZO, "Il Compasso da Navigare", cit., pp. 89-96.

[44] Patrick GAUTIER DALCHE, *Carte marine et portulan*, cit., p. 116. Concorda in linea di massima Ramon Josep PUJADES I BATALLER, *Les cartes portolanes*, cit., p. 315, il quale però legge «*et in quantum*» in luogo di «*etiam in quantum*».

*Gruttis* o di *Bagnaria*, nell'area in cui esisteva anche una chiesa intitolata a Santa Maria[45]. Considerato tutto ciò, la rievocazione della tradizione ecista di Aristeo e della sua presunta fondazione di Cagliari, allontanandosi dalla conclamata modernità della descrizione, non soltanto appare avulsa da quella che era la realtà geografica ed economica di Santa Gilla negli ultimi decenni del XII secolo ma sembra anche voler ignorare deliberatamente gli intensi (e ambigui) rapporti allora esistenti tra la capitale del giudicato di Cagliari e la repubblica toscana. In definitiva, appare lecito supporre che l'autore del *Liber* abbia voluto riconsegnare la fascia costiera del Golfo di Cagliari all'ambito della mitografia, trasformandola intenzionalmente in una *tabula rasa*, o meglio in uno spazio che, perduta la sua antica connotazione territoriale, era naturale considerare idoneo ad accogliere un nuovo episodio urbano, organizzato ed importante quanto la mitica *Caralis* di Aristeo. Per il suo presumibile effetto rivitalizzante, concepirne il progetto sarebbe stato auspicabile e legittimo. In questo senso Aristeo, metafora della Repubblica di Pisa, diventa un raffinato dispositivo di persuasione o quanto meno l'implicita condivisione di un sentimento diffuso.

La figura di Aristeo si inserisce, infatti, all'interno dei racconti mitografici della Sardegna i quali assegnano ad una galleria di personaggi di matrice greca e anellenica il ruolo di iniziatori del percorso di popolamento e di civilizzazione dell'isola. Figlio di Apollo e della ninfa Cirene, Aristeo – sconvolto per la morte atroce del figlio Atteone –, lascia la Beozia e, raggiunto da Dedalo in fuga da Minosse e dalla Sicilia (secondo le fonti del filone sallustiano), giunge in Sardegna divenendone il signore e introducendovi la frutticoltura, l'agricoltura e forse anche l'apicoltura, come sembrerebbe dimostrare un bronzetto rinvenuto ad Oliena nella seconda metà dell'Ottocento, rappresentante un giovane stante [Aristeo] sul cui corpo si posano

[45] Cfr. Francesco ARTIZZU, "Il porto", in Tatiana K. KIROVA - Franco MASALA (a cura di), *Cagliari. Quartieri storici. Marina*, Cagliari, Comune di Cagliari, Assessorato alla Pubblica Istruzione e Beni Culturali, 1989, pp. 23-26: 23-24; Sandro PETRUCCI, "Tra S. Igia e Castel di Castro di Cagliari: insediamenti, politica, società pisani nella prima metà del XIII secolo", in *S. Igia capitale giudicale*, cit., pp. 235-241: 236-237; ID., Sandro PETRUCCI, "Forestieri a Castello di Castro in periodo pisano", in Marco TANGHERONI (a cura di), *Commercio, finanza, funzione pubblica. Stranieri in Sicilia e Sardegna nei secoli XIII-XV*, Pisa, GISEM - Napoli, Liguori, 1989, pp. 219-259: 221; Pinuccia Franca SIMBULA, *Gli Statuti del Porto di Cagliari*, Cagliari, AM&D, 2000; EAD., "Il porto di Cagliari nel Medioevo: topografia e strutture portuali", in *Dal mondo antico all'età contemporanea. Studi in onore di Manlio Brigaglia*, Roma, Carocci, 2001, pp. 287-307: 289.

cinque vistose api[46]. La tradizione del passaggio di Aristeo in Sardegna, già raccolta da Sallustio (I sec. a.C.) e con maggiori dettagli da Diodoro Siculo (I sec. a.C.), è poi tramandata da Silio Italico (I sec.) e da Pausania (II sec.). Pausania però, criticando aspramente alcuni autori precedenti non meglio precisati, considera numericamente troppo esiguo il seguito di Aristeo ed esclude che questi possa aver fondato agglomerati urbani[47]. Le genti sardo-libiche all'epoca «abitavano, ancora brade, in capanne e caverne»[48]. Il solo Gaio Giulio Solino (III sec.) – ed è importante sottolineare come in questo senso resti una voce isolata – forse a conoscenza di taluna delle fonti criticate da Pausania, gli riconosce un'importante funzione ecista correlata alla fondazione della città di *Carales*, ritenendo questa la prima città della Sardegna. Solino, infatti, precisa che nell'isola Aristeo avrebbe riunito le genti libiche già condotte da Sardo (figlio di Eracle) e quelle iberiche (provenienti da Tartesso) condotte successivamente da Norace, il quale avrebbe poi dato il proprio nome alla città di Nora. A questo risultato Solino perviene invertendo la cronologia del periegeta: secondo Pausania, infatti, Norace si sarebbe già trovato in Sardegna ed avrebbe dato il proprio nome all'*oppidum* di Nora, la quale dunque, e non Cagliari, sarebbe stata la prima città dell'isola[49].

Non sappiamo se il compilatore del *Liber* conoscesse la *Periegesi* ma sembra di poter escludere che ignorasse l'esistenza dell'antica città di Nora, dato che al sito su cui essa sorgeva fa riferimento in termini inequivocabili. Infatti, subito dopo aver indicato in 20 miglia la distanza tra il «sinus Calarim» e il «caput Terre» (pari a circa 25 km, qualora si assuma il miglio di m 1230), aggiunge che questo dista 5 miglia (circa 6 km) da un poco leggibile *caput Sancti [.][.]si*, toponimo – quest'ultimo – che il Gautier Dalché ritiene di poter *forse* leggere come *Sancti efisi*[50], e che in Sardegna, invece, tutti sono in grado di riconoscere senza esitazione come designatore alternativo dell'odierno Capo di Pula, il basso promontorio roccioso che conclude l'aggetto peninsulare su cui sorgeva l'importante città fenicio-punica di Nora e che a partire da un momento imprecisato dell'alto Medio

[46] Ignazio DIDU, *I Greci e la Sardegna. Il mito e la storia*, Cagliari, Scuola Sarda Ed., 2003, pp. 81-90; Simonetta ANGIOLILLO, "Aristeo in Sardegna", in *Bollettino di Archeologia*, 1990, n. 5-6, pp. 1-9.
[47] *Periegesi della Grecia*, X, 17, 4, cit. da Ignazio DIDU, *I Greci e la Sardegna*, cit., p. 83, nota 40.
[48] *Ibi*, p. 84.
[49] *Ibi*, pp. 82-83.
[50] Patrick GAUTIER DALCHE, *Carte marine et portulan*, cit., p. 177, nota 285.

Evo fu consacrato al culto del martire cristiano Efisio di Elia. Ad appena 600 o 700 m di distanza da Nora, infatti, sul cordone sabbioso che raccorda il promontorio alla terraferma, esisteva in età medio-bizantina una chiesa intitolata s. Efisio, edificata sul sito che la tradizione riteneva fosse stato il *locus depositionis* del corpo del martire cristiano, decapitato a Nora nel 313 per ordine di Diocleziano e presumibilmente sepolto nell'area funeraria della città punica, che con la stessa funzione si era continuato ad utilizzare durante il periodo romano e sino all'epoca paleocristiana. Poco dopo il 1089, allorché l'antica chiesa di Sant'Efisio di Nora fu donata dal giudice cagliaritano Costantino ai monaci benedettini dell'abbazia di San Vittore di Marsiglia, questi avevano costruito, ed ancora esiste, una nuova chiesa in forme protoromaniche intitolata sempre a s. Efisio[51]. La chiesa è ancora oggi meta di un suggestivo pellegrinaggio che ogni anno, il giorno del 1° maggio, con una imponente partecipazione di fedeli che coinvolge l'intera Sardegna accompagna il simulacro del Santo dalla chiesa cagliaritana di Stampace, dove è ordinariamente custodito, fino Nora. Per questa ragione nell'isola i toponimi di Sant'Efisio di Nora, o più semplicemente Nora, e quello di Capo di Pula designano la medesima località, ed anzi quest'ultimo è utilizzato con molta minor frequenza. Il dubbio nutrito dal Gautier Dalché sulla lettura da lui stesso proposta viene poi a cadere del tutto se si considerano le distanze tra i luoghi citati nel *Liber*: il *caput Terre*, localizzato dal compilatore a 20 miglia da Cagliari (circa 25 km), corrisponde infatti all'attuale Punta Zavorra, antistante il Monte Arrubiu (nel territorio di Sarroch), e la distanza di circa 5 miglia/6 km di questo punto dal *caput Sancti [.]l[.]si* conduce inequivocabilmente al Capo di Pula/S. Efisio di Nora/Nora. Per completezza è necessario osservare che i testi portolanici successivi, scritti in lingua volgare, non fanno alcun riferimento al capo *Sancti Efisi* e gli itinerari costieri dal *Capo-terra* o *Chapoterra* passano direttamente a *Malfetano*,

[51] Pasquale TOLA, *Codex Diplomaticus Sardiniae*, cit., sec. XI, docc. XVII e XIX; Roberto CORONEO, *Architettura romanica dalla metà del Mille al primo '300*, Nuoro, Ilisso, 1993, scheda n. 5, (Storia dell'arte in Sardegna, 1); Foiso FOIS, "Una nota su tre chiese vittorine del Cagliaritano", in *Archivio Storico Sardo*, XXIX, 1964, pp. 275-284, pp. 278-280. Per una visione complessiva del promontorio e la reciproca posizione del Capo di Pula, della chiesa di s. Efisio e delle rovine dell'antica città di Nora, cfr. IGM, F° 573-I, *Domus de Maria*. Dal martire Efisio deriva anche la denominazione della torre di difesa costiera edificata in età spagnola sull'estremità orientale del promontorio, detta anche di *Coltellas* o del *Coltellazzo* perché posta di fronte all'omonimo isolotto (la torre dal XIX secolo ospita un faro). Cfr. Massimo RASSU, *Guida alle torri e forti costieri*, Cagliari, Artigianarte ed., 2000, pp. 49-51. (Conosci la Sardegna, 1).

l'attuale Capo Malfatano[52], mentre nella cartografia nautica di tipo medioevale il toponimo Capoterra (oggi riferito a un centro abitato dell'entroterra, a circa 2,5 km dalle rive occidentali dello Stagno di Cagliari), è utilizzato in alternativa con quello di Capo Pula e in generale i due, nelle diverse rispettive scritture, sono entrambi riferiti al promontorio di Capo Pula, e quindi a Nora, e non mai a Punta Zavorra[53]. Nella cartografia, quindi, Capoterra e Capo Pula coincidono[54]. Nel caso del *Liber*, invece, questi due toponimi identificano chiaramente due diversi oggetti geografici distanti tra loro 5 miglia.

Dato che, come si è già visto, con molta probabilità il compilatore del *Liber* era un cittadino pisano – ed è comunque certo, per sua stessa ammissione, che fosse molto vicino agli ambienti del Duomo di Pisa –, non deve stupire che nel *Liber* egli citi il sito nel quale la tradizione vuole che nel 313 fosse stato martirizzato Efisio di Elia e che sia l'unico ad attribuirgli questa denominazione e non Capoterra o Capo Pula; proprio i Pisani, infatti, nel 1088, poco prima dell'arrivo dei monaci vittorini, avevano trafugato da Nora le reliquie dei martiri cristiani Efisio e Potito e le avevano traslate nel Duomo della loro città[55], dedicando loro due altari ed alla fine del XIV secolo anche un

[52] IGM, F° 573-III, *Capo Malfatano*. Per i portolani si veda in particolare il citato *Compasso da navegare* in Bacchisio Raimondo MOTZO, "Il Compasso da Navigare", cit., p. 95 e il portolano di Grazia Pauli risalente al XIV secolo, in Angela TERROSU ASOLE, *Il portolano di Grazia Pauli. Opera italiana del secolo XIV trascritta a cura di Bacchisio R. Motzo*, Cagliari, Consiglio Nazionale delle Ricerche - Istituto sui rapporti italo-iberici, 1987, p. 100.

[53] Bacchisio Raimondo MOTZO, "La Sardegna nel Compasso", cit., pp. 124 e 134.

[54] Alberto CAPACCI, *La toponomastica*, cit., p. 436. Nel prezioso *Atlante catalano*, risalente al 1375 circa ed attribuito al laboratorio cartografico maiorchino di Abraham e Jafuda Cresques, la successione toponomastica va direttamente da *Callari* (Cagliari) a *Spartivent* (Capo Spartivento), saltando il Capo Pula (cfr. Georges GROSJEAN, *Mapamundi. The Catalan Atlas of the Year 1375*, Dietikon-Zurich, URS Graf Publishing Company, 1978, Pan. 3, sh.t 3-B, p. 59).

[55] Il Tola, nel *Discorso preliminare* al *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna* (Pasquale TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna*, a cura di Manlio BRIGAGLIA, Nuoro, Ilisso, 2001 (1ª ed.: Torino, Chirio e Mina, 1837), vol. I, p. 55, nota 51), assegna al 1063 il momento della traslazione dei corpi dei martiri Efisio e Potito nella chiesa cattedrale di Pisa. La data del 1088 è generalmente ritenuta la più attendibile in quanto indicata nella *Passio Sancti Ephysii* raccolta nel primo volume degli *Acta Sanctorum*, editi dai Padri Bollandisti a partire dal 1643 (Anversa, 1643, pp. 753-754). Il brano è interamente trascritto da Pier Giorgio SPANU, "I possedimenti vittorini del priorato cagliaritano di San Saturno. Il santuario del martire Efisio a Nora", in Rossana MARTORELLI (a cura di), *Città, territorio, produzione e commerci nella Sardegna medievale. Studi in onore di Letizia Pani Ermini*, Cagliari, AM&D Edizioni, 2002, pp. 65-103: 88-89, nota 98, al quale rimando anche per la puntuale trattazione delle vicende del santuario di Sant'Efisio di Nora.

importante ciclo di affreschi con le storie dei due martiri, dipinto da Spinello Aretino nel vicino Camposanto[56]. Essi, dunque, avevano certamente visto le rovine della città di Nora, la cui evidente maestosità è ricordata con molti dettagli dall'umanista Giovanni Francesco Fara ancora nella seconda metà del Cinquecento: «ad caput Pulae (…) jacet urbs antiqua Norae, cuius theatrum, moenia, aquaeductus, et plurima edificia semidiruta conspiciuntur»[57].

È quindi verosimile che anche il compilatore del portolano – così attento nella raccolta delle informazioni necessarie al testo –, dovesse esserne a conoscenza, se anche non le aveva viste personalmente durante i molti viaggi che egli stesso dichiara d'aver effettuato. Omettere la presenza delle rovine di Nora per privilegiare il nome della chiesa di Sant'Efisio non è un semplice atto devozionale (nel quale, peraltro, il nome del Santo apparirebbe utilizzato

[56] L'ultimo episodio del ciclo racconta il *Trasporto dei corpi dei Martiri* dalla Sardegna a Pisa nel 1088 (cfr. Luciano BELLOSI, "Da Spinello Aretino a Lorenzo Monaco", in ID., *Come un prato fiorito. Studi sull'arte tardo-gotica*, Milano, ed. Jaca Book, 2000, pp. 33-49: 41). Nel transetto destro del Duomo, nella cappella di s. Ranieri, ancora oggi, a testimonianza di quell'antico culto mai abbandonato, si trovano collocate entro nicchie due statue che rappresentano s. Efisio e s. Potito.

[57] Johannis Francisci FARAE, *De Chorographia Sardiniae*, cit., p. 35. Delle strutture della città fenicio-punica e romana ai primi dell'Ottocento non doveva esserci più traccia, dato che nessun elemento ad essa riferito appare nella *Pianta topografica del sito detto Cortellas e Parte del Territorio di Pula*, realizzata intorno al 1810 da Efisio Icardi Pastour e conservata nell'Archivio di Stato di Torino (*Carte Topografiche Segrete*, *Cortellas*, 12.C.I rosso). Nel valutare la sostanziale correttezza topografica e planimetrica di questa carta, occorre però tener presente che il cartografo ha compiuto un grossolano errore tecnico nell'ultima fase di produzione del disegno, capovolgendo verticalmente la traccia iniziale, che forse aveva appoggiato ribaltata su un vetro illuminato o una finestra, così che, rispetto alla reale configurazione del promontorio e al suo orientamento, l'est e l'ovest mantengono una corretta posizione, mentre il nord e il sud appaiono invertiti. Tenuto conto di ciò, e dell'abilità cartografica dimostrata dal Pastour in altri lavori, è possibile riconoscere un buon valore documentario alla topografia, nella quale sono puntualmente rappresentate in pianta la chiesa di Sant'Efisio (di cui si scorgono linee forse riconducibili all'edificio altomedioevale), la Casa dell'Alternos (figura che ancora oggi accompagna il simulacro del Santo durante l'annuale pellegrinaggio in rappresentanza della Municipalità di Cagliari), il muro che separava l'area di pertinenza della chiesa da quella della torre di difesa, la muraglia «in forma di Bastione» sul lato verso terra della stessa, che è stata poi rifatta in forme leggermente diverse. È quindi probabile che egli non abbia indicato nulla dell'antica città di Nora perché nulla ormai era visibile in superficie. D'altra parte, solo nel 1889, a causa di una violenta mareggiata, fu possibile riscoprire l'area funeraria tra la chiesa e il litorale, e a partire da quella data dare avvio agli scavi archeologici (cfr. Filippo VIVANET, "Nora. Scavi nella necropoli dell'antica Nora nel comune di Pula", in *Notizie degli Scavi*, 1891, pp. 299-302).

laicamente e riduttivamente per designare un promontorio), ma una scelta consapevole volta ad allontanare il dubbio che Nora e non Cagliari possa essere stata la più antica città dell'isola e sul suo sito, strategico quanto e più di quello dell'antica *Caralis* per le rotte dirette verso il nord-Africa e Ceuta e così consono ai sentimenti religiosi dei Pisani, la repubblica toscana avrebbe ben potuto edificare con altrettanto onore la nuova città che forse aveva già in mente come proiezione di sé nell'isola[58], senza arrivare alla minacciosa costruzione del Castello di Cagliari (1217) ed alla successiva distruzione della capitale giudicale (1258).

Nel *Liber riveriarum*, dunque, il mito delle origini dell'antica *Caralis* è funzionale al progetto del nuovo *Castrum Callari* pisano, per la cui affermazione la distruzione della capitale sarda diventa necessaria.

[58] Così Sandro PETRUCCI, "Forestieri a Castello", cit., p. 258.

"RiMe", n. 5, dicembre 2010, pp. 147-188. ISSN 2035-794X

# Il Giudicato di Calari tra XI e XIII secolo. Proposte di interpretazioni istituzionali[1]

Luciano Gallinari

## *Premessa*

Il presente lavoro si propone di suggerire alcune chiavi di interpretazione giuridica dell'istituzione più peculiare sviluppatasi in Sardegna durante tutto il Medioevo: il Giudicato.

Nella fattispecie, ci si soffermerà su uno dei quattro Giudicati attestati contemporaneamente nell'isola a partire dalla seconda metà dell'XI secolo: quello di Calari, per via dei suoi forti legami politici e culturali con il mondo bizantino in cui ebbe origine questa istituzione. Si proporrà una duplice analisi delle fonti a essi relative: da un lato, una lettura istituzionale di questa importante fase della storia medioevale sarda, dall'altro uno sguardo anche all'aspetto "psicologico" e culturale – nel senso antropologico del termine – dei testi esaminati, nel tentativo di ricostruire i processi che guidarono i governanti sardi dei primi secoli del Basso Medioevo nei loro rapporti con le principali compagini istituzionali del Mediterraneo occidentale.

Questa attenzione per il lato più intimo e nascosto dei documenti prodotti dai e sui giudici sardi è motivata dal desiderio di andare oltre gli enunciati e le intenzioni coscienti del soggetto parlante espressi nelle fonti prese in considerazione. Quindi, non solo esaminare ciò che i diversi soggetti intervenuti nel dibattito politico vollero dire in maniera aperta, ma anche la parte incosciente che si manifestò, loro malgrado, in ciò che si disse, in come lo si fece e anche in quanto non si estrinsecò[2].

---

[1] Le proposte di interpretazione istituzionale del Giudicato di Calari – al pari di quelle degli altri tre Giudicati sardi – sono contenute in Luciano GALLINARI, *Les Judicats sardes: Un modèle de souveraineté médiévale?*, Thèse Doctorale en "Histoire et Civilisation", École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2009, attualmente in corso di stampa nella collana di monografie dell'Istituto di Storia dell'Europa mediterranea del CNR.

[2] Michel FOUCAULT *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 39. Antonio DI CIACCIA - Massimo RECALCATI, *Jacques Lacan. Un insegnamento sul sapere dell'inconscio*, Milano, Bruno Mondadori, 2000. Per i due studiosi francesi – Foucault e Lacan – risulta più importante ciò che è omesso e nascosto dietro il

Nella costruzione dell'identità realizzata dai giudici sardi nel periodo tra l'XI e il XIII secolo il tentativo di lettura dell'aspetto verbalmente più recondito e inespresso si rivela altrettanto importante di quello apertamente manifestato. E ciò perché, quantunque sia vero che l'identità è costruita con «una cernita di elementi ricavati da un patrimonio culturale (…), assemblandoli e rifunzionalizzandoli (…)», cionondimeno tale patrimonio dovrebbe essere «unanimemente condiviso e riconosciuto»[3]. E questo non è il caso della storia giudicale sarda, che ha dato luogo a diverse interpretazioni storiografiche.

Il discorso identitario è quanto mai collegato a questi primi secoli del Basso Medioevo, poiché si tratta di un momento storico cruciale per la Sardegna. Al suo interno, l'isola uscì in via definitiva da un'orbita politica e culturale di matrice bizantina per entrare in un alveo più tipicamente italico e occidentale, all'interno del quale i giudici – principali soggetti giuridici sardi – dovettero affermare il proprio status. Proprio per simili ragioni questi governanti e le loro compagini alimentarono alcune interpretazioni storiografiche che hanno insistito in particolar modo sulla loro regalità e assoluta indipendenza dalle altre autorità politiche dell'epoca[4]. Questo tipo di

---

linguaggio esplicitato, in quanto riflesso diretto dell'inconscio del parlante.

[3] Margherita SATTA, "L'identità come artefatto culturale", in Giulio ANGIONI - Francesco BACHIS - Benedetto CALTAGIRONE - Tatiana COSSU (a cura di), *Sardegna, Seminario sull'identità*, Cagliari, CUEC/ISRE, 2007, p. 45.

[4] Le iniziali posizioni storiografiche di Enrico BESTA, *La Sardegna medioevale*, (ristampa anastatica), Bologna, Forni editore, 1979, 2 voll. e Arrigo SOLMI, *Studi storici sulle istituzioni della Sardegna nel Medioevo*, a cura di Maria Eugenia Cadeddu, Nuoro, Ilisso, 2001, che agli inizi del XX secolo ponevano solide basi giuridiche e storiche alle ricerche sull'origine dei Giudicati, sono state riproposte acriticamente alcuni or sono da Gian Giacomo ORTU, *La Sardegna dei giudici*, Nuoro, Il Maestrale, 2005. Al contrario Francesco Cesare Casula, che si è occupato per diversi decenni del tema, è giunto a distanziarsi dalle loro interpretazioni attribuendo ai Giudicati uno status giuridico di regni autonomi tra di loro e nei confronti di autorità esterne. Arrivando a riconoscere loro più configurazioni identitarie originali, confermate da numerosi elementi quali l'uso di diverse varianti della lingua isolana, la struttura interna di origine bizantina ma adeguata alle diverse realtà presenti nel territorio insulare nel corso dell'Alto Medioevo e molti altri ancora. Tra la sua abbondante produzione scientifica vedasi Francesco Cesare CASULA, *La Sardegna aragonese*, Sassari, Chiarella, 1990, 2 voll.; ID., *La storia di Sardegna*, Sassari - Pisa, Carlo Delfino editore - ETS, 1992; ID., *La Storia di Sardegna*, Sassari, Carlo Delfino editore, 1994, 3 voll.

Sull'origine dei Giudicati (e in particolare su quello di Torres / Logudoro) di recente è stata proposta una cronologia che fissa la nascita dell'indipendenza degli Stati sardi tra la seconda metà del IX secolo e la prima metà del X, con un'oscillazione

interpretazione storiografica ha dato luogo nel tempo alla fioritura di numerosi testi di carattere divulgativo che hanno propagato una ricostruzione della storia giudicale dei secoli XI-XV intrisa di toni e argomenti nazionalistici – fenomeno alquanto diffuso in Sardegna – alimentando anche sentimenti revanscisti nei confronti della storiografia ufficiale, italiana e straniera, rea di aver espunto o misconosciuto la storia giudicale sarda. In relazione a queste considerazioni storiografiche, risultano stimolanti alcune affermazioni di Nietzsche a proposito della cosiddetta "storia monumentale", allorché il filosofo tedesco informò del pericolo insito nell'incapacità di distinguere tra «un passato monumentale e un'invenzione mitica, perché da uno di questi mondi possono essere tratti esattamente gli stessi impulsi che dall'altro»[5].

Agli inizi dell'XI secolo alcune fonti epigrafiche attestano che l'isola era governata da un funzionario denominato arconte, titolo

---

dovuta alle carenze documentarie che non permettono di individuare con assoluta certezza la prova dell'esistenza di nuove istituzioni o del perdurare di quelle bizantine. Servendosi di una fonte problematica – il condaghe di San Gavino – Giuseppe Meloni ha ipotizzato un periodo di frammentazione del potere in cui i diversi signori rurali (i *donnos* delle fonti logudoresi), in mancanza di una forte autorità superiore, stentarono a trovare un accordo e perciò presero a governare autonomamente. A questa frammentazione del potere avrebbe fatto seguito un'estrema suddivisione anche del territorio. In un secondo momento, però, i *donnos* rinunciando a una parte della propria autonomia, elessero uno di loro perché esercitasse un coordinamento centrale con una carica annuale. Solo in una terza fase, uno di questi giudici avrebbe acquisito un consenso tale da permettergli di essere eletto a vita e di far ereditare al proprio figlio la sua carica. Per maggiori dettagli cfr. Giuseppe MELONI, *Il condaghe di San Gavino*, Sassari, Mangnum, 2004, p. 7 e ID., "Introduzione", in Pier Giorgio SPANU - Raimondo ZUCCA, *I sigilli bizantini della SARDHNIA*, Roma, Carocci, 2004, p. 21.

[5] Il "pericolo" a cui si fa allusione è la commistione tra l'interpretazione storiografica e l'ideologia politica indipendentista, che ha spinto a leggere il periodo giudicale come una sorta di età dell'oro di assoluta indipendenza e sardità della società e delle istituzioni isolane. Modello al quale aspirare e da realizzare, senza tenere nella giusta considerazione anche teorie interpretative che propongono una visione differente degli eventi e delle istituzioni. Quando una simile «considerazione monumentale del passato domina sulle altre forme di considerazione, lo stesso passato ne soffre danno: intere, grandi parti di esso vengono dimenticate, spregiate, scorrono via come un grigio e ininterrotto flusso, mentre emergono come isole solo singoli fatti abbelliti». Cfr. Friedrich NIETZSCHE, "Sull'utilità e il danno della storia", in *Considerazioni inattuali*, Torino, Einaudi, 1981, pp. 95-96: «finché il passato deve essere descritto come degno di imitazione, imitabile e per la seconda volta possibile, essa è in ogni caso in pericolo di essere alquanto falsata, abbellita nell'interpretazione e in tal modo avvicinata alla libera invenzione (...)».

equivalente in lingua greca a quello di giudice in idioma latino, che estendeva la sua autorità sull'intera isola[6]. Si trattava dello sviluppo istituzionale dell'ufficiale istituito in Sardegna nel lontano VI secolo dall'imperatore Giustiniano, quando l'aveva strappata ai Vandali. Queste stesse fonti epigrafiche fanno intravedere una sorta di possibile frammentazione del potere del supremo governante sardo, in conseguenza della situazione politica interna ed esterna all'isola. Un evento spartiacque sembra essere stata la presenza in Sardegna – breve ma significativa (1015/1016) – dell'emiro di Denia, Mugâhid, il quale secondo le fonti dell'epoca s'impadronì temporaneamente di parte dell'isola, scontrandosi *manu militari* con le autorità sarde. Pur nella lacunosità delle fonti coeve, si coglie che questa presenza islamica in Sardegna dovette avere conseguenze sulla situazione politica e istituzionale sarda, dal momento che dalla seconda metà dell'XI secolo in avanti le fonti mostrano al posto dell'antico Arcontato

[6] Ci si riferisce a tre iscrizioni in caratteri greci: la prima, definita di Torchitorio e Getit, rinvenuta nella chiesa di S. Giovanni di Assemini, che risalirebbe al terzo quarto del X secolo. La seconda epigrafe, anch'essa della fine del X secolo, rinvenuta nella chiesa di S. Sofia di Villasor, ricorda invece Torchitorio – protospatario imperiale – e Salusio, entrambi arconti, oltre a un non meglio identificato Orzocco. La terza iscrizione è attribuita agli inizi del secolo successivo, posteriore all'impresa di Mugâhid (1015 / 1016), è ancora oggi visibile presso la chiesa parrocchiale di Sant'Antioco e menziona il protospatario Torchitorio, l'arconte Salusio e Nispella . Su questi monumenti epigrafici la bibliografia è ampia. Fra tutti si rimanda ai seguenti lavori e alle bibliografie in essi contenute: Antonio TARAMELLI, "Di alcuni monumenti epigrafici bizantini della Sardegna"*,* in *Archivio Storico Sardo*, III, 1907, pp. 106-107; Guglielmo CAVALLO, "Le tipologie della cultura nel riflesso delle testimonianze scritte", in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'Alto Medioevo*. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo (Spoleto, 3-9 aprile 1986), vol. XXXIV, t. II, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1988, pp. 474-475; Maria Cristina CANNAS, "Alcuni aspetti della decorazione scultorea dell'ex-cattedrale di San Pantaleo in Dolianova: il busto del 'giudice' d'Arborea Mariano II de Bas-Serra"*,* in *Medioevo. Saggi e rassegne,* 16, 1991, pp. 215-216; *Recueil des inscriptions grecques médiévales d'Italie*, a cura di André Guillou, Roma, École française de Rome, 1996, (Collection de l'École française de Rome, 222). Roberto CORONEO, *Scultura mediobizantina in Sardegna*, Nuoro, Poliedro, ©2000, p. 24-27; ID., "La cultura artistica", in Paola CORRIAS - Salvatore COSENTINO (a cura di), *Ai confini dell'impero. Storia, arte e archeologia della Sardegna bizantina*, Cagliari, M&T Sardegna, 2002, p. 106; ID., "Nuovo frammento epigrafico medioellenico a Sant'Antioco", in *Theologica & Historica. Annali della pontificia facoltà teologica della Sardegna*, XII, 2003, pp. 315-325; ID., "L'epigrafia greca medioevale in Sardegna. A margine del libro di André Guillou", in Antonio M. CORDA (a cura di), Cultus splendore. *Studi in onore di Giovanna Sotgiu*, Senorbì, Nuove Grafiche Puddu, 2003, vol. I, pp. 347-372. Luciano GALLINARI, *Les Judicats sardes: Un modèle de souveraineté médiévale?*, cit., pp. 77-93.

(alla greca) o Giudicato (alla latina) di Sardegna quattro Stati isolani, i cui governanti dialogavano con le autorità esterne servendosi di titoli mutuati da un vocabolario giuridico latino. Da ciò la presenza nelle fonti di termini come *rex* e *regnum* o di verbi come *potestare* e *rennare*, accompagnati dalle formule «*a Deo electus vel coronatus*» o «*pro boluntade de Donnu Deu*».

Le primissime fonti documentarie giudicali conosciute mostrano come fosse stata effettuata la "traduzione" degli elementi istituzionali di matrice greca. Per quanto riguarda il passaggio arxwn → *iudex* → *rex*, si può ipotizzare che i giudici sardi desiderassero fin da subito proporsi come i supremi governanti dei rispettivi Stati, dotati quindi degli stessi poteri legislativi, amministrativi e militari dei sovrani occidentali con cui entravano in rapporto in modo stabile. E, in effetti, tali erano dal momento che i documenti permettono di cogliere come la loro autorità spaziasse in tutti i campi della vita sociale.

Va ribadito ancora che ci si muove su un terreno doppiamente difficile, sia perché si sta tentando una lettura *ad verbum* dei singoli termini – al fine di cercare di cogliere anche quanto stava dietro l'uso di questi vocaboli – sia perché non si può contare su molte fonti da poter esaminare e confrontare[7]. Si ritiene opportuno, però, fare qualche osservazione in merito all'uso dei termini *rex* e *iudex* sia nei documenti giudicali sia in quelli prodotti al di fuori dell'isola ma strettamente connessi con le istituzioni sarde. Si può leggere questo importante momento storico, in cui i giudici sardi entrarono in rapporto con le compagini politiche occidentali – la Sede Apostolica, i Comuni di Pisa e Genova e il Sacro Romano Impero – alla luce del delicato processo di costruzione e di riconoscimento esterno della propria identità, basandosi sulle considerazioni di Hegel, Husserl e Heidegger. Costoro, con modalità diverse, ponevano il baricentro dell'identità di un soggetto al suo esterno, considerando del tutto imprescindibile il rapporto con l'altro per poter procedere alla costruzione di questa identità[8]. Il risultato di queste proposte di interpretazione cercherà di offrire un panorama articolato, in relazione ai tre secoli presi in considerazione e alle diverse entità politiche esterne all'isola con cui il Giudicato di Calari entrò in contatto.

Per quanto riguarda i Comuni tirrenici, essi poggiavano i loro

[7] Michel FOUCAULT, *L'archeologie du savoir*, cit., p. 148.

[8] Antonio DI CIACCIA - Massimo RECALCATI, *Jacques Lacan*, cit., pp. 18 e 21.

presunti diritti di dominio sulla Sardegna sulla cacciata dall'isola di Mugâhid agli inizi dell'XI secolo, un atteggiamento simile a quello delle compagini iberiche impegnate nella *Reconquista* ai danni dei Musulmani. Per quanto concerne invece la Sede Apostolica, i pontefici attuarono una politica lenta ma costante di assoggettamento dei giudici sardi alla propria autorità, basandosi su alcuni privilegi ottenuti dagli imperatori occidentali durante l'alto Medioevo[9].

Si può anche ipotizzare che per i giudici sardi a rendere pressoché automatica la conversione del proprio titolo di arconte/giudice in quello di re vi fosse anche un altro fattore di non secondaria rilevanza. Già nel X secolo il *De Coerimoniis* del basileus Costantino Porfirogenito indicava con il titolo di arconti alcuni governanti di territori già appartenuti all'Impero, che col tempo si erano *de facto* resi indipendenti. In questi casi, il titolo di arxwn equivaleva a quello latino di *princeps*. Questo riconoscimento giuridico – proveniente dal basileus in persona, che nella cultura imperiale dell'epoca era il governante per eccellenza in quanto rappresentante di Dio in Terra – unito alla situazione politica del tempo, che vedeva l'arconte di Sardegna esercitare un'effettiva autorità sovrana sull'isola, potrebbe rendere più facile comprendere il passaggio culturale e politico per cui i governanti sardi nelle fonti in lingua latina presero a utilizzare il titolo di *rex*. In aggiunta, se si considerano i compiti fondamentali dei re in questo periodo tra la fine del primo millennio e l'inizio del secondo, essi avevano quello di governare i popoli a loro soggetti e di condurli verso il bene. Attività che si possono attribuire anche ai giudici sardi[10].

---

[9] Il punto culminante del lungo e articolato processo di definizione dell'autorità politica fu raggiunto al principio del IX secolo con la creazione da parte della Chiesa del Sacro Romano Impero e con la relativa consacrazione dei nuovi imperatori. Nel momento in cui diventavano sempre più difficili i rapporti con gli Imperatori bizantini, il Papato dava nuova vita all'istituto imperiale occidentale caricandolo di significati, prerogative e finalità frutto delle elaborazioni teoriche sul potere riunite fra l'VIII e il IX secolo da alcuni autori carolingi all'interno del concetto del *ministerium regis*. Questo corrispondeva a quanto Arquillière definì agostinismo politico, cioè l'assorbimento del diritto naturale dello Stato nella giustizia cristiana, la subordinazione del potere secolare all'autorità sacerdotale. La regalità conferita dalla Chiesa era diventata un *officium* da riempire di contenuti teleologici. Per approfondimenti vedasi Henri Xavier ARQUILLIERE, *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Âge*, Paris, J. Vrin, 1972, 2e éd. rev. et augm.

[10] Tra V e XII secolo – periodo per gran parte del quale la Sardegna fece parte e

Un elemento forse sfuggito nella sua interezza ai supremi governanti sardi era che nell'orbita politica e culturale occidentale la *dignitas* regia veniva conferita dalla Chiesa romana, la quale in quel momento storico aveva due caratteristiche che si sarebbero rivelate negative per i giudici isolani. Era geograficamente più vicina alla Sardegna di Bisanzio, per lasciar consolidare una nuova situazione giuridica come quella dei Giudicati senza intervenire e, al pari della Basiléia bizantina, riteneva di essere l'unica autorizzata a conferire le *dignitates* ai restanti governanti cristiani[11].

A proposito di questo ruolo crescente della Chiesa romana e del tentativo dei giudici sardi di ottenere il proprio riconoscimento istituzionale, si può fare una considerazione ulteriore in merito a una pratica diffusa in diverse monarchie europee: l'unzione. A tutt'oggi non vi sono elementi che attestino tale pratica negli Stati sardi, e ciò potrebbe essere un ulteriore elemento di differenziazione dei giudici isolani rispetto agli altri monarchi europei che vi si sottoponevano. Il sacramento dell'unzione aggiungeva alla persona naturale del re una seconda persona rappresentata dalla grazia divina[12]. In mancanza dell'unzione i giudici sardi – al pari di alcuni sovrani europei –

---

poi orbitò intorno all'Impero bizantino – il *regnum* secolare emerse progressivamente dal *regimen* religioso e per i re prevalse il fine di correggere gli uomini. Tra la dissoluzione dell'Impero romano in Occidente e la creazione dell'Impero carolingio. la Chiesa romana, dinanzi alla nuova realtà politica e istituzionale dei regni germanici, seppe fare del "governo" – l'atto di *regere*, cioè di dirigere – la condizione stessa della regalità (*regnum*), elaborando e definendo concetti e istituzioni che finirono per costituire l'ossatura dell'intera società europea dell'Età di mezzo. Solo dal XIII secolo, il *regimen* si incorporò nel *regnum* e a quel punto il compito peculiare del re fu di dirigere la moltitudine, di unificarla con la sua forza direttiva e infine di condurla verso il bene. Michel SENELLART, *Les arts de gouverner. Du regimen médieval au concept de gouvernement*, Paris, Seuil, 1995, p. 23 evidenzia come per secoli la riflessione medievale sull'origine, la natura e l'esercizio del potere si fosse sviluppata non attorno ai diritti legati alla funzione sovrana ma ai doveri relativi all'ufficio di *regimen*, cioè di governo.

[11] Fino al XII secolo in tutta l'Europa occidentale il sovrano era considerato una sorta di ministro della Chiesa che metteva la sua forza temporale al servizio della salvezza delle anime.

[12] Con la grazia dell'unzione si dissociava il re dal suo corpo naturale e peccaminoso per legarlo a un corpo trasformato, dotato di vita nuova. A partire da questo periodo, il governo che precedentemente consisteva per il re nella correzione e nella protezione dei sudditi, comportava anche il dovere di condurre il proprio popolo. Questo passaggio da *correctio* a *directio* restava finalizzato alla salvezza delle anime. Solo con lentezza si inclinò sempre più verso finalità e obiettivi terreni, attraverso il concetto di *salus publica*, usato secoli dopo da John of Salisbury. Cfr. Michel SENELLART, *Les arts de gouverner*, cit., pp. 97-98.

secondo i contemporanei sarebbero stati privi di questa ulteriore qualità di primaria importanza e anche per questo motivo sarebbe potuto essere più facile, soprattutto per la Sede Apostolica, non riconoscere in modo chiaro e univoco la regalità che in contemporanea essi rivendicavano[13].

Anche per i giudici sembra potersi fare una considerazione già avanzata a proposito dei re occidentali. Il loro tentativo di far derivare la propria autorità dalla divinità, li avrebbe portati a diventare sempre più dipendenti da colei che fungeva da mediatrice tra Dio e gli uomini: la Sede Apostolica. Tra l'altro, la fine dell'XI secolo non era un periodo favorevole per l'impero Bizantino, che aveva dovuto ricorrere all'aiuto delle potenze occidentali e della stessa Chiesa romana per fronteggiare il pericolo islamico. Da quella parte, quindi, non poteva giungere ai governanti sardi nessun aiuto sotto forma di rivendicazione della Sardegna come terra dell'Impero, così come avvenuto in modi diversi almeno fino all'impresa di Mugâhid, prima della quale non si conoscono fonti che attestino una politica della Sede Apostolica così attiva nei confronti dell'isola.

E che la Chiesa intendesse svolgere un ruolo decisionale nella scena politica sarda appare chiaro anche nel primo documento, datato 14 ottobre 1073, che attesta la contemporanea presenza in Sardegna di quattro governanti denominati *Iudices*: «*Mariano turrensi, Onroco arborensi, Orroco caralitano et Constantino gallurensi iudicibus Sardiniae*»[14]. Con questo documento papa Gregorio VII si rivolse a tutti loro simultaneamente per ottenerne l'adesione alla riforma della Chiesa che egli realizzava in quegli stessi

[13] Ernst H. KANTOROWICZ, *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medioevale*, Torino, Einaudi, 1989, p. 57, servendosi della testimonianza dell'Anonimo Normanno del XII secolo evidenzia come l'unzione e la consacrazione costituissero per i contemporanei una sorta di divinizzazione del re che le riceveva. Anche in tale ottica, dunque, la mancanza di questo sacramento avrebbe potuto portare i contemporanei ad avere una diversa considerazione dei giudici sardi. Ancora a proposito dell'importanza dell'unzione José Antonio MARAVALL, "El pensamiento politico de la Alta Edad Media", in ID., *Estudios de historia del pensamiento español. Edad Media. Serie primera,* Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1967, p. 30 sottolinea come l'unzione trasformava il re in vero Cristo (*ad imitationem Christi*, secondo i documenti europei del tempo) e lo convertiva in inviolabile, in virtù di quanto affermato da Dio nel Salmo 105: «*Nolite tangere Christos meos*».

[14] SANCTI GREGORII MAGNI (Dag Norberg ed.), *Registrum epistularum*, *Epistulae*, in *Corpus Christianorum series latina*, Turnhout, 1982, vol. I, p. 46.

anni[15].

Servendosi di queste fonti dirette e di ulteriori citazioni indirette di altri giudici sardi, menzionate sempre nel medesimo lasso di tempo di circa 60 anni – tra la cacciata di Mugâhid e la lettera del pontefice – si può tentare di ricostruire da un punto di vista istituzionale quanto accadde in Sardegna (e nel Calaritano) nella prima metà di quel secolo, i cui effetti durarono ancora per altri duecento anni.

Dalla seconda metà dell'XI secolo i quattro governanti sardi, con modalità diverse e in momenti storici di differente durata, si dotarono di intitolazioni regie che hanno alimentato nel corso del tempo un intenso dibattito storiografico sulla loro natura giuridica equiparata da alcuni studiosi a quella dei re. Nell'esame delle fonti scritte sembra potersi cogliere un processo evolutivo dell'istituzione giudicale dall'andamento irregolare, fatto di slanci in avanti – nella direzione di un sempre maggiore riconoscimento dell'autonomia e della sovranità dei governanti sardi da parte delle istituzioni politiche esterne all'isola – e di arretramenti dinanzi alla politica sempre più invasiva di Papato, Sacro Romano Impero e Comuni italiani. Sembra possibile affermare che non sempre i giudici sardi riuscirono ad attribuirsi la condizione giuridica di sovrani. In tal senso, osservando le fonti disponibili non si può fare a meno di notare come anche nell'arco di un secolo si possano individuare due fasi: prima del pontificato di Gregorio VII e dopo. L'accettazione forzata della Riforma gregoriana produsse effetti di lunga durata sullo *status* dei giudici, al pari almeno di quelli generati per gli altri principi cristiani. E in effetti, a partire da questa seconda fase, da un lato si vedrà l'arrivo in Sardegna – e specialmente nel Giudicato di Calari – di un'altra famiglia monastica vicina alla Sede Apostolica, quella dei Vittorini, al fianco dei precedenti Cassinesi, e dall'altro compariranno nelle intitolazioni dei giudici sardi le due *dignitates* insieme: *rex* et

[15] Sull'applicazione del progetto gregoriano alla Sardegna si rimanda ai recenti lavori di Corrado ZEDDA - Raimondo PINNA, *La carta del giudice cagliaritano Orzocco Torchitorio, prova dell'attuazione del progetto gregoriano di riorganizzazione della giurisdizione ecclesiastica della Sardegna*, Sassari, 2009, (Collana dell'Archivio Storico e Giuridico Sardo di Sassari, n. 10), <http://www.archiviogiuridico.it/collane/La_Carta_di_Orzocco.pdf>, (22 dicembre 2010) e Rossana MARTORELLI, "Insediamenti monastici in Sardegna dalle origini al XV secolo: linee essenziali", in Olivetta Schena e Luciano Gallinari (a cura di), *Sardinia. A Mediterranean Crossroad,* 12th Annual Mediterranean Studies Congress (Cagliari, 27-30 maggio 2009), in *RiMe – Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea*, 4, giugno 2010, pp. 53-61, <http://rime.to.cnr.it/RIVISTA/N4/2010/articoli/Martorelli.pdf>, (22 dicembre 2010).

*iudex*[16].

Nel momento in cui l'isola venne in contatto con i Comuni italiani e la Sede Apostolica, all'interno dei quattro Stati isolani si dovette verificare una sorta di "rivoluzione" culturale, piccola ma comunque profonda, che li portò da un ambito istituzionale, giuridico e culturale greco – per quanto adattato a esigenze locali grazie a una particolare autonomia gestionale – a un ambito latino, con tutte le conseguenze che ciò comportava. Mentre si realizzava il lungo processo di elaborazione giuridica che aveva dato vita alla figura del re teocratico, gli arconti sardi avevano sviluppato i propri poteri in crescente autonomia dal basileus ricorrendo a elementi culturali e giuridici diversi da quelli di cui si erano serviti i sovrani occidentali, che dovevano fare i conti con il pontefice romano sempre più invasivo nella sua azione politica ma che per gli arconti restava in primo luogo uno dei due patriarchi sopravvissuti alla dilagante marea islamica. Questa situazione mutò completamente dopo la cacciata dall'isola di Mugâhid (1015/1016).

Prima di iniziare l'analisi delle fonti, è opportuno sottolineare che è solo dagli anni '60 dell'XI secolo si è in possesso di fonti documentarie pubbliche che esplicitano, tra le altre cose, la volontà politica dei giudici sardi, permettendo allo storico di affiancare questa documentazione a quella proveniente dall'esterno dell'isola e di confrontare le differenti prospettive da cui venivano descritti i protagonisti del presente lavoro: i giudici sardi e quelli di Calari nello specifico.

### *1.1 - Il Giudicato di Calari nell'XI secolo*

Si è deciso di esaminare le fonti documentarie e narrative del Giudicato di Calari poiché per gran parte della sua esistenza i suoi governanti si considerarono i legittimi discendenti dell'arconte di Sardegna dell'epoca bizantina[17]. Una traccia di questa primitiva

[16] Ciro MANCA, "Aspetti dell'economia monastica vittorina in Sardegna nel Medio Evo", in Francesco ARTIZZU, Edouard BARATIER, Alberto BOSCOLO *et al.* (a cura di), *Studi sui Vittorini in Sardegna*, Padova, Cedam, 1963, p. 58 evidenzia come accanto ai motivi religiosi ve ne furono anche economici che spinsero i Vittorini a penetrare nell'isola, trovando i giudici sardi ben disposti a concedere loro benefici e immunità, in quanto l'abbazia di S. Vittore di Marsiglia già alla fine dell'XI secolo – grazie a privilegi e possedimenti in Francia, Italia e Catalogna – partecipava ampiamente alla produzione e ai traffici del Mezzogiorno mediterraneo.

[17] Le fonti giudicali esaminate nel presente lavoro sono tratte da Pasquale TOLA, *Codex Diplomaticus Sardiniae*, Augusta Taurinorum, e Regio typographeo, 1861, (Historiae Patriae Monumenta, X), (d'ora in avanti CDS), e Arrigo SOLMI, "Le Carte

preminenza del giudice calaritano è comprovata da diversi elementi: 1) la presenza di documenti redatti in caratteri greci, seppure in lingua sarda campidanese; 2) l'esistenza di alcuni sigilli che mostrano come fino al XIII secolo i giudici di Calari non avessero reciso completamente i loro legami con la precedente tradizione culturale bizantina; 3) La presenza alternata dei nomi dinastici "Torchitorio" e "Salusio" nelle intitolazioni dei governanti calaritani citati fin dalle epigrafi tra la fine del X secolo e la prima metà dell'XI. Un'altra caratteristica era una maggiore prudenza da parte dei giudici calaritani nell'uso della titolatura regia, rispetto ai loro omologhi dei Giudicati di Gallura e Logudoro.

Il primo giudice di Calari attestato da fonti sarde è Mariano Salusio I, menzionato negli anni 1081-1089 da suo nipote – il giudice Costantino Salusio II – che lo definì «*auu meu iudiki Mariani*». Di questo personaggio si sa di certo che dovette governare lo stato calaritano prima del 1058, data in cui le fonti menzionano un altro giudice, Orzocco Torchitorio I (1058-1081), duramente ripreso dal papa Alessandro III nel 1065 per aver contratto nozze con una sua parente di terzo grado, secondo antichi costumi sardi[18].

Data all'anno successivo, 1066, il primo documento del Giudicato calaritano, posseduto però in una copia più tarda[19]. Si tratta di una donazione con cui il Monastero di Montecassino ricevette dal giudice

---

Volgari dell'Archivio Arcivescovile di Cagliari. Testi campidanesi dei secoli XI-XIII", in *Archivio Storico Italiano*, Serie V, 35, 1905. Se ne riproduce fedelmente la trascrizione, nonostante la vetustà delle loro norme e le notevoli imprecisioni riscontrate in numerosi casi, poiché ciò non inficia l'analisi istituzionale che qui interessa.

[18] *Italia Pontificia, X. Calabria-Insulae*, in *Regesta Pontificum romanorum*, congessit P.F. Kehr, (Dieter Giergensohn, ed.), Zurich, 1975, p. 392. Mariano Salusio I potrebbe essere identificato con il giudice Amano citato dall'arcivescovo di Cagliari nel 1118, secondo Raimondo TURTAS, "Alcuni problemi della Chiesa arborense *tra la fine del secolo XI e gli inizi del XIV*" in Giampaolo MELE (a cura di), *Società e cultura nel giudicato di Arborea e nella Carta de Logu*, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Oristano, 5-8 dicembre 1992), Nuoro, Solinas, 1995, p. 171 nota 2 e ID., "I giudici sardi del secolo XI: da Giovanni Francesco Fara a Dionigi Scano e alle Genealogie medioevali di Sardegna", in *Studi Sardi*, XXXIII, 2000, pp. 255-257.

[19] Il documento del giudice calaritano fu copiato nel foglio CCLIX, n. 639, dal monaco cassinese Pietro Diacono – vissuto nel XII secolo – nel proprio *Registrum* (Reg. 3 dell'Archivio Storico dell'Abbazia di Montecassino), modellato sulla *Chronica monasterii Casinensis* di Leone Ostiense. Per maggiori dettagli si rimanda a Agostino SABA, *Montecassino e la Sardegna. Note storiche e codice diplomatico sardo-cassinese*, Montecassino, Badia di Montecassino, 1927, p. 135.

Torchitorio sei chiese con servi e pertinenze. Il governante calaritano aveva seguito l'esempio del giudice Barisone I di Torres («*hunc* [Barisone] *aemulatus ad bonum*»), che alcuni anni prima aveva donato agli stessi monaci diverse chiese. Il Monastero laziale era allora all'apogeo del suo prestigio sotto la guida dell'abate Desiderio e, al di là di finalità pratiche di natura economica e politica, si può ipotizzare che il giudice calaritano avesse agito anche per il desiderio di innalzare il livello culturale e morale dei propri sudditi[20].

Merita di essere analizzata la terminologia impiegata dalla *scribania* giudicale calaritana in questo documento: Torchitorio vi era indicato più volte con il termine *rex*: «*Anno ab incarnatione eius millesimo LXVI* ***regnante*** *domino nostro Torkitori* ***rex Sardinee*** *de loco Callari*».

È possibile che quest'ultima parte della formula latina («*de loco Callari*») non fosse altro che la traduzione di una precedente espressione greca della formula greca «mereiaj Karaleoj» attestata anche da alcuni sigilli, come quello pressoché contemporaneo dell'arconte d'Arborea Zerkis[21]. Questo potrebbe essere un elemento in più in favore della teoria avanzata dal

[20] Le motivazioni di Torchitorio I dovettero essere le medesime del giudice di Torres: i religiosi dovevano recarsi nel Giudicato di Calari «*cum codicibus et omnis argumentum ad monasterium facere et regere et gubernare*». A proposito di questa donazione, correggendo quanto sostenuto da Agostino SABA, *Montecassino e la Sardegna*, cit., p. 26 secondo cui i monaci avevano avuto subito, tra 1066 e 1067, le sei chiese elencate nella donazione, Raimondo TURTAS, "*Alcuni problemi della Chiesa arborense*", cit., p. 171 e nota 2 fa presente che dalla lettera inviata nell'estate 1118 dall'arcivescovo di Cagliari al papa Gelasio II si apprende che solo in quella data – 52 anni dopo la donazione – i monaci di Montecassino si erano presentati a Cagliari per esigere il compimento della promessa di Torchitorio, ma ormai le chiese loro destinate erano state annesse alla dotazione economica della ricostituita sede vescovile di Sulci.

[21] Nel 1990 fu scoperto un sigillo in piombo di un arconte Zerkis nella regione del Sinis di Cabras – lungo la costa occidentale della Sardegna – in prossimità della città fenicio-romana di Tharros, prima capitale di quello che sarà il Giudicato di Arborea. Si tratta di un sigillo di forma circolare, datato dagli archeologi all'XI s., che sul recto reca l'abituale monogramma cruciforme Qeotoke bohqei, circondato dalla legenda tw sw doulw, mentre nel verso appare una croce e Zerkij arxwn Arboreaj̃ Per maggiori dettagli si rimanda a Raimondo ZUCCA, "Zerkis, iudex arborensis", in Giampaolo MELE (a cura di), *Giudicato d'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, Istar, ©2000, vol. II, pp. 1103-1112 e Pier Giorgio SPANU - Raimondo ZUCCA, *I sigilli bizantini della SARDHNIA*, cit., p. 145.

paleografo Ettore Cau sulla traslitterazione dei primi documenti giudicali sardi dalla grafia greca a quella latina, perché avessero validità giuridica[22].

Fig. 1 Sigillo di Torchitorio di Calari.

Giacomo Carlo BASCAPÉ, *Sigillografia. Il sigillo nella diplomatica, nel diritto, nella storia, nell'arte*. *Volume primo. Sigillografia generale, i sigilli pubblici e quelli privati,* Milano, Antonino Giuffrè editore, 1969, p. 169.

La formula «*de loco Callari*» avrebbe evidenziato ai monaci l'estensione geografica dell'autorità di Torchitorio, dal momento che essi erano già informati dell'esistenza di almeno un altro *rex* – Barisone I di Torres – che aveva scritto allo stesso Monastero alcuni

[22] Il paleografo sostiene che i documenti giudicali calaritani risalenti al periodo compreso tra 1070 / 1080 e la metà del XII secolo possano essere stati redatti in caratteri greci. Solo in un secondo momento, al fine di usarli in un contesto politico completamente mutato, le autorità laiche ed ecclesiastiche avrebbero proceduto alla riscrittura in caratteri e lingua latina o volgare degli antigrafi. Questi sarebbero stati necessariamente distrutti perché ormai inutili, ma di essi sarebbe stato riutilizzato il sigillo. Lo studioso si è ridedicato al tema delle Carte Volgari calaritane in Ettore CAU, "Peculiarità e anomalie della documentazione sarda tra XI e XIII secolo", in *Giudicato d'Arborea e Marchesato di Oristano*, cit., vol. I, p. 396 e in un successivo articolo ampliato e riveduto, recante lo stesso titolo e pubblicato in <http://scrineum.unipv.it/biblioteca/Cau/cau1.htm> (22 dicembre 2010). Di questa documentazione giudicale calaritana si è occupato anche Giulio PAULIS*, Falsi diplomatici: il caso delle Carte Volgari dell'Archivio Arcivescovile Cagliaritano* in "Officina Linguistica", Anno I, n. 1, settembre 1997, pp. 133-139 e pp. 141-143. Sul tema, invece, della diffusione della lingua greca nella Sardegna dell'XI secolo si vedano Giulio PAULIS, *Lingua e cultura nella Sardegna bizantina. Testimonianze linguistiche dell'influsso greco*, Sassari, L'asfodelo, 1983, p. 9 e *passim* e Bacchisio Raimondo MOTZO, "La vita e l'ufficio di S. Giorgio vescovo di Barbagia", in *Archivio Storico Sardo*, 15, 1924, pp. 3-26 che poneva l'accento sull'insegnamento del latino e del greco presso le classi colte isolane.

anni prima.

Nell'escatocollo del documento calaritano, lo scrivano affermò di aver redatto il testo «*praecipiente michi domino meo Torgotorius* ***rex a Deo electus vel coronatus****, VIII anno* ***regni*** *eius*[23]».

A proposito di questi termini e della volontà politica che si celava dietro di essi, è significativo che sia stato il giudice a dettare il documento allo scrivano, potendo così attribuire a lui in persona il contenuto dello stesso. E questo contenuto era che egli, pur esercitando in pratica tale autorità solo sul Giudicato calaritano, si considerava almeno nominativamente il sovrano di tutta l'isola, e in ciò vi sarebbe un richiamo alla precedente tradizione istituzionale, quando vi era un unico *iudex* (cioè arconte) di tutta la Sardegna che aveva sede proprio nella città di Carales. Si può ipotizzare quindi, che Torchitorio abbia utilizzato i toni succitati al solo scopo di veicolare un chiaro messaggio politico. Rivolgersi ai monaci così vicini alla Sede Apostolica, con la duplice finalità di non entrare in urto con il pontefice e di migliorare il livello culturale del Giudicato, non significava voler o dover rinunciare alle proprie prerogative istituzionali. Anzi, trattandosi dell'inizio di un rapporto con un interlocutore tanto influente, poté sembrare quanto mai opportuno presentarsi nel modo che si riteneva più aderente al proprio status. E quale modo poté sembrargli migliore del richiamo alla tradizione di unità politica e istituzionale precedente alla frammentazione dell'antica provincia imperiale bizantina in quattro distinte compagini, quando lo *Iudex Sardiniae* godeva di un prestigio attestato anche dalle stesse fonti pontificie?

Questo primissimo documento calaritano propone un'ulteriore considerazione sull'istituzione giudicale. In esso non compare l'alternanza dei due termini di *iudex* e *rex* presente nelle testimonianze giudicali successive, con cui gli scrivani spiegavano ai destinatari estranei alla cultura isolana quale fosse l'esatta condizione giuridica del supremo governante locale. Questa assenza potrebbe essere spiegata proprio con la dettatura da parte di Torchitorio a uno scriba locale, «*Constantinus diaconus dictus nomine de Castra*», il quale indicò il proprio governante supremo con il solo titolo di *rex*, perfettamente comprensibile all'abate di Montecassino – con il quale

[23] Per il testo del documento di Torchitorio cfr. CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XI, doc. VII, pp. 153-154 e, per una versione più corretta cfr. Agostino SABA, *Montecassino e la Sardegna*, cit., doc. II (5 maggio 1066), pp. 135-136.

vi erano rapporti forse da prima del 1063/4[24] – evitando il titolo originario di *iudex* perché fonte di equivoci o, piuttosto, al fine di evitare che i destinatari potessero avere un'immagine riduttiva dei governanti giudicali.

Anche se a questo punto si pone il problema del perché le stesse *scribaniae* abbiano avvertito l'esigenza di introdurre in documenti successivi l'espressione «*iudex et rex*», quando – almeno in teoria – i diversi destinatari delle missive giudicali avrebbero dovuto essere al corrente del ruolo istituzionale dei mittenti. A meno che non si debba ammettere che dall'esterno vi fosse stato un rifiuto, una resistenza a questa autodesignazione o che, perlomeno, non vi fosse stata un'accettazione univoca.

Un altro punto del documento di Torchitorio sembra meritevole di un'attenzione particolare, in quanto può essere opportunamente collegato ad altri esaminati nel dettaglio in seguito. Ci si riferisce alla formula «*rex a Deo electus vel coronatus*» attribuita al giudice, che risulta interessante perché sembrerebbe che si possa cogliere in essa la volontà politica del governante di far derivare la sua autorità direttamente dalla Divinità, senza alcuna mediazione terrena, e di realizzare un'operazione di omologazione culturale e politica[25]. La suddetta espressione corrispondeva alla formula *Dei gratia* che compariva in contemporanea nei documenti prodotti dai sovrani occidentali[26].

È possibile ipotizzare che, mediante il ricorso a questa formula giuridica, i giudici sardi abbiano cercato di modificare o limitare la

[24] Raimondo TURTAS, "Alcuni problemi della Chiesa arborense", cit., p. 175 ritiene che sia difficile pensare che Barisone di Torres si fosse deciso all'improvviso nel 1063 a inviare un'ambasceria a Montecassino per invitare quei monaci nei suoi territori senza prima aver raccolto informazioni su di loro. Altresì è ipotizzabile che, a prescindere da eventuali informazioni raccolte dal giudice turritano e/o dagli altri supremi governanti isolani, il monastero laziale – *trait d'union* geografico e culturale tra la Chiesa Latina e quella Greca – fosse ben noto anche in Sardegna.

[25] Già Agostino SABA, *Montecassino e la Sardegna*, cit., p. 25 aveva evidenziato l'uso di questa formula nel testo calaritano, senza però porla in relazione con quelle contenute nei documenti posteriori.

[26] L'espressione *Dei gratia* apparve nelle titolazioni di tutti i sovrani dell'Europa occidentale e meridionale a partire dall'VIII secolo. Walter ULLMANN, *Principi di governo e politica nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 1982, p. 149 sottolinea come anche questa formula avesse la sua origine in concetti espressi dall'apostolo Paolo «*Gratia Dei sum id quod sum*» (I Cor., 15, 10). L'individuo dunque era stato prescelto a ricoprire una determinata carica. Il conferimento dell'ufficio regio era una *gratia*, cioè un favore divino per cui il sovrano non poteva accampare alcun diritto.

concezione ascendente del potere allora vigente nell'isola, secondo la quale, essi erano eletti dal clero e dai liberi del proprio stato. Concezione non in sintonia con quanto invece elaborato nel corso dell'Alto Medioevo in Occidente, ove il fondamento del potere era Dio, e da Lui discendeva verso il sovrano[27]. Era un bel cambiamento rispetto all'ambito giuridico e culturale dell'Impero bizantino da cui provenivano i giudici, in quanto in questo modo essi attribuivano la stessa origine alla propria autorità e a quella del basileus, unico rappresentante in terra di Dio[28].

L'accento sul carattere teocratico del loro potere non evitò ai re di compiere due passi in direzione di una loro ulteriore dipendenza dalla Chiesa: il rito di incoronazione, affermatosi non prima del IX secolo in Europa occidentale soprattutto a opera dell'episcopato, e lo sviluppo liturgico dell'unzione – impostata come logica conseguenza dell'incoronazione – considerata un sacramento che potevano somministrare solo i vescovi, in quanto era esclusivamente questo atto che conferiva al re la sua dignità[29].

---

[27] La *Lex Regia* era ritenuta dal giurista Ulpiano († 228 d. C.) la dimostrazione del senso ascendente del potere trasferito al *Princeps* dal popolo romano che deteneva l'*imperium*, comprendente il massimo potere legislativo. Cfr. Walter ULLMANN, *Law and Politics in the Middle Ages. An Introduction to the sources of Medieval Political Ideas*, London, Hodder and Stoughton, 1975, pp. 56-57.

[28] Agostino PERTUSI, "Insegne del potere sovrano e delegato a Bisanzio e nei paesi di influenza latina", in *Simboli e simbologia nell'Alto Medioevo*. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo (Spoleto 3-9 aprile 1975), Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1976, vol. XXIII, t. II, pp. 555-557 evidenzia come l'imperatore bizantino si era sempre sentito unico imperatore, erede legittimo del potere imperiale universale romano, e fin da Costantino I investito da Dio di tale potere. Nel X secolo, dinanzi al modificarsi della situazione dell'Impero e alla nascita di nuove realtà istituzionali, si formulò una teoria più completa, enunciata per la prima volta dal patriarca Nicola il Mistico (901-907 e 912-925), secondo la quale il basileus era il capo della "famiglia dei sovrani e dei popoli". In base a questa concezione bizantina non esisteva che un solo imperatore e tutti gli altri re e principi stavano al di sotto di lui in un ordine gerarchico fittizio ma rigoroso, al cui vertice stava la basiléia per eccellenza.

[29] L'incoronazione ed eventualmente l'unzione, se si praticava, erano elementi di debolezza della monarchia teocratica altomedioevale, poiché la allontanavano dal suo popolo, dichiaravano che i suoi provvedimenti giurisdizionali non erano in contrasto con le norme divine e finivano per metterla spesso in balia degli ecclesiastici, gestori del diritto divino. L'*officium* regio era di origine divina e gli elettori non potevano modificarne la sostanza, le competenze e la natura, per cui non era l'elezione a conferire potere all'eletto. Erano l'incoronazione o l'unzione ecclesiastiche a creare il re: dal giorno di una di queste due cerimonie il re contava il suo regno. Cfr. Walter ULLMANN, *Il pensiero politico del Medioevo*, Roma - Bari,

Nel caso dei Giudici sardi, sebbene non si abbia alcun riscontro di cerimonie di unzione[30] – il che di per sé non sarebbe significativo di una mancata sovranità, come potrebbero dimostrare alcuni casi di re europei medioevali[31] – si hanno invece alcune notizie riferibili a momenti diversi che riportano una cerimonia di consegna di un bacolo regio a opera dei prelati presenti nel territorio[32].

---

Laterza, 1984, pp. 55-56 e 148-150.

**30** Con l'unzione, il re era innalzato al di sopra dei sudditi, i quali non avevano diritti nei suoi confronti ma potevano chiedere grazie e favori; suggerire ma non pretendere: la superiorità del sovrano era raffigurata visivamente dal trono sollevato. Solo nel XII secolo l'unzione fu degradata da sacramento a semplice sacramentale, visti i vantaggi che comportava per i re. Con l'affermazione di queste teorie, venivano tagliati gli stretti vincoli che avevano legato il re al popolo: poiché quest'ultimo non gli aveva dato il potere, non poteva togliergli lo con mezzi legali e doveva considerarsi sotto sua tutela. In base a questa concezione teocratica, ogni potere proveniva da Dio ma con la mediazione del re, che ne conferiva una parte ai suoi sudditi. Questo era il nucleo fondamentale del principio in base al quale i sudditi ricevevano funzioni, uffici e diritti per concessione regia, perché destinatari del favore del sovrano. In questo processo di concessione di grazie tra il sovrano e il suo popolo si generava un parallelismo tra il re – al quale Dio aveva concesso il suo potere – e i sudditi ai quali il re concedeva diritti. In sostanza, dunque, il re teocratico si era trasformato in una sorta di funzionario ecclesiastico. Vi era stata una sostituzione di legami: dopo essersi liberato di quelli che lo univano al popolo in base all'originaria concezione ascendente del potere, il re si vide invece limitato dalle restrizioni impostegli dalla Chiesa vera detentrice dell'autorità di interpretazione del diritto divino, divenuto l'unico fondamento della monarchia teocratica. Cfr. Walter ULLMANN, *Il pensiero politico del Medioevo*, cit., pp. 92-93 e 152.

31 Teófilo F. RUIZ, "L'image du pouvoir à travers les sceaux de la monarchie castellane", in *Génese médiévale de l'état moderne: la Castille et la Navarre (1250-1370)*, Adeline Rucquoi ed., Valladolid, Ambito edizione, 1987, p. 217 evidenzia come dopo il regno di Alfonso VII (1126/1157) con qualche eccezione i re castigliani smisero di farsi ungere e incoronare, dando vita a un'altra rappresentazione della regalità. Non concorda con questa interpretazione José MATTOSO, "A coroação dos primeiros reis de Portugal", in Francisco BETHENCOURT e Diogo RAMADA CURTO (org.), *A memoria da nação,* Colóquio do Gabinete de Estudos de Simbologia realizado na Fundação Calouste Gulbenkian (Lisboa, 7-9 Outubro 1987), Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1991, pp. 188-190 e 198, secondo il quale Ruiz ha trasformato in tesi i dubbi avanzati in precedenza da Claudio Sánchez-Albornoz, affermando con argomenti insostenibili e basati su idee aprioristiche che i re di León e Castiglia avrebbero preferito una regalità non sacra, di carattere prevalentemente militare.

32 La consegna del bacolo citato nel testo si riferisce alla cerimonia di elezione al trono giudicale calaritano di Benedetta di Massa del 1215. Cfr. CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XIII, doc. XXXV, pp. 329-331:«(…) *omnis clerus et universus populus terrae Calaritanae convenissent in unum, ut me in iudicatum calaritanum, qui iure*

Tutto ciò potrebbe essere un riflesso della situazione politica internazionale, nella quale i Giudicati sardi potevano ancora godere di un discreto margine di autonomia. La situazione era destinata a cambiare già nella seconda metà dell'XI secolo, con un'ingerenza sempre maggiore dei Comuni di Pisa e Genova, del papa Gregorio VII e ancor più dei suoi successori.

Un secondo documento di Orzocco-Torchitorio I, coetaneo del precedente e riportato dal monaco cassinese Pietro Diacono nel registro di documenti dell'Abbazia cassinese si rivela interessante ai fini dell'indagine sulle *intitulationes* usate dai primi giudici calaritani. Ci si riferisce al cosiddetto *Preceptum Torchitorii* – attributo dal Saba al 1066 o al 1067 – che confermava la donazione di sei chiese fatte al Monastero laziale[33]. L'atto contiene una terminologia che richiama quella del precedente documento con qualche elemento in più che merita ulteriori riflessioni. In primo luogo la rubrica stessa della registrazione: «*Preceptum Torchitorii regis sardorum de sex ecclesiis in Sardinia Desiderio abbati*». Come si evince esplicitamente, Pietro Diacono – a oltre mezzo secolo di distanza dai fatti – qualifica nella sua rubrica il governante calaritano con il titolo regio che questi si era attribuito nella donazione del 1066 e nel documento coevo che il monaco cassinese si accingeva a copiare nel registro dell'Abbazia.

In quest'ultimo atto compare un vocabolario giuridico che riprendeva in pieno quello della succitata donazione, allorché lo scribano calaritano usò espressioni come «***regnante*** *domino Torkitorio* ***in regno*** *quo dicitur Carali*» e quando cita «*nullus* ***rege*** *quos* [post] *obito nostro* ***rennabit***». Anche in questo caso, quindi, il giudice isolano mediante l'uso dei verbi e dei sostantivi evidenziati qui sopra ribadiva con fermezza il proprio status giuridico di sovrano agli occhi del Monastero cassinese, sebbene in questo atto, a differenza che nel precedente, fosse indicato da subito e senza possibilità di equivoci quale fosse l'estensione geografica della sua autorità politica. Vi era indicato solo il «*regnum*» di Calari ed era

---

*hereditario me contingebat, more solito confirmarent,* ***susceptoque baculo regali, quod est signum confirmationis in regnum****, de manibus venerabilis patris et domini mei archiepiscopi Calaritani* (…)».

[33] Il *Preceptum Torchitorii* inserito dal monaco nel suo *Registrum*, f. LXVIII, n. 151 fu pubblicato da Agostino SABA, *Montecassino e la Sardegna*, cit., pp. 136-138. Lo storico evidenzia che il documento, di cui non si conserva l'originale nel monastero laziale, non reca data e che può essere attribuito o al 1066, come la precedente donazione del giudice Torchitorio I, o all'anno successivo.

evitata ogni minima allusione all'intera Sardegna come nella donazione del 1066. Allusione che fu fatta invece da Pietro Diacono che definì Torchitorio «*regis sardorum*», non per esplicitare l'area geografica di riferimento del titolo regio, in quanto di seguito spiegò che il governante isolano donò all'abate Desiderio sei chiese ubicate «*in Sardinia*». Forse in questa definizione data dal monaco cassinese si può vedere una eco della formula impiegata dalla scribania calaritana nella donazione precedente: «***rex Sardinee*** *de loco Callari*»[34].

Una terminologia giuridica ben diversa la si trova in un documento datato 16 gennaio 1074, inviato al giudice Orzocco-Torchitorio I dal papa Gregorio VII. Il pontefice esortò il giudice a seguire i consigli dell'arcivescovo Costantino di Torres ed elogiò la sua intenzione di recarsi personalmente a Roma, esprimendosi così: «*Gregorius episcopus, servus servorum Dei,* ***Orzocor judici calaritano Sardiniae provinciae*** *salutem et apostolicam benedictionem* [il grasseto è nostro]»[35].

Nel testo e nella estrema semplicità della *inscriptio*, il titolo di *iudex* non era accompagnato da nessun aggettivo che in qualche modo lo qualificasse. Neppure vi era il minimo accenno a un titolo regio, che invece compariva nel documento del 1066 prodotto dalla cancelleria calaritana.

Anche la formula «*provincia Sardiniae*» sembra essere stata adoperata volutamente dalla cancelleria pontificia per evidenziare la dipendenza dalla Sede Apostolica dello stato isolano, appartenente al Patrimonio di S. Pietro. Ancora, il tono usato dal papa nei confronti del giudice calaritano è estremamente secco, privo dei consueti formalismi cancellereschi di documenti simili[36]. Si può vedere

---

[34] Agostino SABA, *Montecassino e la Sardegna*, cit., pp. 136-137 ipotizza che Pietro Diacono abbia potuto visionare il documento originale per via dell'espressione «*in regno quo dicitur Carali*» distinta da quella «*de loco Call.*» presente nella donazione del 1066.

[35] CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XI, doc. XI, p. 157.

[36] Sul termine *Provincia* Miguel Angel LADERO QUESADA, "Poderes públicos en la Europa medieval (Principados, Reinos y Coronas)", in *Poderes públicos en la Europa medieval. Principados, Reinos y Coronas*, XXIII Semana de Estudios Medievales (Estella, 22 a 26 de julio de 1996), Pamplona, Gobierno de Navarra - Departamento de Educación y cultura, 1997, p. 36 sottolinea come sia la Chiesa sia l'Impero si consideravano la manifestazione suprema del potere sul corpo della comunità universale, cioè dell'Umanità, che era organizzata in unità di cinque tipi, dal minore al maggiore: *domus* (o *familia*), *vicus*, *civitas*, *provincia*, *regnum*.

nell'atteggiamento di questo pontefice in relazione ai giudici sardi un riflesso della disastrosa sconfitta subita da Bisanzio a Mantzikert il 19 agosto 1071 per mano dei Turchi Selgiuchidi e della conquista della città bizantina di Bari nello stesso anno da parte di Roberto il Guiscardo, che dava compimento ai domini normanni nella penisola italiana[37]. Non sembra un caso che, solo due anni dopo questi eventi che modificarono profondamente la presenza imperiale in Italia, Gregorio VII si dirigesse con toni fermi e perentori ai quattro governanti sardi per legarli più strettamente alla Sede Apostolica.

Sempre in questi anni compresi tra la data del documento precedente e il 1080 il giudice Torchitorio I donò alcune ville del Giudicato di Calari agli arcivescovi di quella diocesi. In questo documento non usò il titolo di re, bensì quello di *judigi* e, per indicare l'esercizio del governo, usò il verbo *potestare*:

> *Ego judigi Trogodori de Ugunali cum mulieri mia donna Bera et cum filiu miu donnu Gostantini per boluntate de donnu deu potestandu parte de Caralis* (...)[38].

Il giudice, dunque, in questa fonte rivolta all'interno del suo Stato affermava di esercitare per volontà di Dio la sua *potestas* sulla «*parte de Caralis*», indicata altrove nella stessa fonte come «*rennu*».

---

Secondo questa classificazione, dunque, la *Provincia* non sarebbe stata del tutto equivalente al *Regnum*. Su questa falsariga di significato vi è l'esempio del contado lusitano che, prima di raggiungere lo *status* di regno, era indicato nei diplomi che a esso si riferivano con i termini *Terra* o *Provincia*, indicando così i territori di Coimbra e Portugal. Cfr. Torquato DE SOUSA SOARES, "Carácteres e limites do condado portugalense", in *Papel das áreas regionais na formaçao histórica de Portugal*, Actas do colóquio, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1975, pp. 13-14.

[37] Georg OSTROGORSKY, *Storia dell'impero bizantino*, Torino, Einaudi, 1968, pp. 313-314.

[38] Arrigo SOLMI, "Le Carte Volgari dell'Archivio Arcivescovile di Cagliari", cit., doc. I, p. 13 il quale trae la sua trascrizione dalla copia quattrocentesca conservata nel *Liber Diversorum* dell'antico Archivio Arcivescovile cagliaritano. Di livello inferiore, invece, si presenta la trascrizione di CDS, T. I, Parte I, sec. XI, doc. VIII, pp. 154-155. L'autenticità del contenuto di questo documento è confermata dalla traduzione in spagnolo fata da Jorge ALEO, *Successos generales de la isla y Reyno de Sardeña (1670-1684)*, vol. II, f. 304 – opera manoscritta conservata presso la Biblioteca Universitaria di Cagliari – il quale ebbe modo di consultare la pergamena originale. Per maggiori dettagli paleografico-diplomatistici e filologici si rimanda a Eduardo BLASCO FERRER, "Crestomazia sarda dei primi secoli", in *Officina linguistica*, anno IV n. 4, dicembre 2003, pp. 43-50.

Le formule «*judigi Trogodori* (…) *parte de Caralis*» sembrano essere la traduzione dell'iscrizione in lingua greca che si ritrova nei sigilli a corredo delle Carte Volgari, la cui dicitura nel verso è la seguente: «TORKOTORHW |ARXONTH |MEREC | KARALEWC», che richiama la legenda del sigillo di Zerkis, di cui si è parlato nella nota 20.

L'uso del termine *potestare* richiama l'esposto della legge 13 del Digesto, 2.1 che affermava testualmente che «*in potestate fuisse qui provincias regebant*», offrendo ancora una volta un elemento di collegamento tra la nuova figura dei giudici e quelle degli antichi governatori provinciali romani, *praesides* (*iudices*) o arxontej permettendo di cogliere i legami tra *potestas* e *regere*. E di «*iudex*» e «*provincia Sardiniae*» aveva parlato Gregorio VII. Come si vede, la terminologia giuridica di questo documento giudicale è molto più simile a quella pontificia di quanto non lo sia invece quella del documento del 1066.

Il rapporto tra il giudice Torchitorio I e Gregorio VII sembrò continuare su questa stessa falsariga, dal momento che il 5 ottobre 1080 il pontefice emanò un altro documento diretto «*glorioso judici calaritano Orzocco*». Pur definendo il governante calaritano «*gloriosus*», «*tua* sublimitas», «*tua eminentia*»[39], il papa – come in precedenza – non fece alcun uso di termini quali *rex* e *regnum* a proposito di Torchitorio e del suo Stato. Inoltre, il pontefice non evitava di ribadire che questa benevolenza era strettamente legata alle intenzioni dei quattro giudici in merito alle sue richieste di riavvicinamento alla Chiesa e di applicazione della sua riforma, in quanto l'intera isola gli era stata richiesta da Normanni, Toscani, Longobardi e altri ancora[40].

Agli anni 1081-1089 risale la "carta sarda" in caratteri greci

[39] In merito all'uso del termine *gloriosus*, José Antonio MARAVALL, "El pensamiento politico de la Alta Edad Media", cit., p. 28 osserva che questo aggettivo, che insieme a *gloriosissimus* e *serenissimus* sublimavano la persona a cui erano attribuiti al livello della maestà, erano abitualmente uniti al titolo di *princeps*.

[40] CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XI, doc. XII, pp. 157-158. L'accenno alla richiesta di investitura feudale della Sardegna da parte dei Normanni non stupisce se si considera che pressoché in contemporanea – 28 luglio 1080 – Gregorio VII e Roberto il Guiscardo si erano incontati a Ceprano e in quell'occasione tramite giuramento il Normanno si era dichiarato *fidelis* della Chiesa romana, promettendo anche di pagarle un censo per il Ducato di Puglia e Calabria. Cfr. Ortensio ZECCHINO, "Les Assises de Roger II (1140)", in Pierre BOUET et François NEVEUX (dir.), *Les Normands en Méditerranèe dans le sillage de Tancrède*. Colloque de Cerisy-la-Salle (24-27 septembre 1992), Caen, Presses Universitaires de Caen, 1994, p. 148.

conservata nell'Archivio delle Bocche del Rodano di Marsiglia, emanata dal giudice Costantino Salusio II[41]. L'uso dell'alfabeto greco da parte della cancelleria dei giudici di Calari aveva forse lo scopo di esprimere con un messaggio forte e chiaramente visibile un collegamento con il precedente dominio bizantino e dunque, in maniera contestuale, un'indipendenza rispetto alla Chiesa romana che mostrava un'ingerenza politica sempre crescente sulle vicende sarde[42].

Questa carta era fino a pochissimo tempo fa l'unico esemplare superstite di una serie di documenti scritti in caratteri greci, che avrebbero mostrato in modo esplicito i legami politici e culturali con la precedente amministrazione bizantina a cui si sarebbero richiamati i governanti sardi per legittimare la loro autorità[43]. Il tentativo del giudice calaritano di evitare o limitare la politica di supremazia della Sede Apostolica, volta a inserire con fermezza l'intera Sardegna nella propria sfera di influenza, era ancora più comprensibile se si considera che i governanti sardi erano ormai abituati da molto tempo a gestire la propria politica in modo del tutto autonomo. Di sicuro era più vantaggioso per i giudici isolani vantare un qualunque legame con il basileus, lontano e impossibilitato a intervenire nell'isola, piuttosto che dover riconoscere una qualche *auctoritas* del pontefice decisamente più pericolosa in quanto egli era più vicino

[41] M. WESCHER - M. BLANCARD, "Charte sarde de l'abbaye de Saint-Victor de Marseille écrite en caractéres grecs", in *Bibliothéque de l'École des Chartes. Revue d'Erudition*, XXX, 1874, pp. 255-265. Questa datazione viene proposta da Eduardo BLASCO FERRER, "Crestomazia sarda dei primi secoli", cit., p. 55 e modifica le ipotesi precedenti che attribuivano questo originale documento giudicale a un periodo posteriore compreso tra 1089 e 1103. Il linguista propone questa datazione perché nella "carta sarda" si parla della chiesa di S. Saturno ancora sotto la giurisdizione dell'arcivescovo cagliaritano mentre nel documento del giugno 1089 la stessa chiesa venne donata ai monaci di S. Vittore.

[42] Ettore CAU, "Peculiarità e anomalie della documentazione sarda tra XI e XIII secolo", cit., p. 362, nota 12.

[43] *Ivi*, p. 396. L'opera di distruzione di questi documenti originali scritti in caratteri greci, vista la loro rilevanza, sarebbe da attribuire all'arcivescovo cagliaritano Ricco (1183-1216) secondo Corrado ZEDDA - Raimondo PINNA, *La* carta *del giudice cagliaritano Orzocco Torchitorio*, cit., pp. 10-11. Per i testi dei suddetti documenti giudicali cfr. Arrigo SOLMI, "Le Carte Volgari dell'Archivio Arcivescovile di Cagliari", cit. È dei primi di dicembre 2010 la notizia del ritrovamento di un altro documento in lingua sarda e caratteri greci, databile tra il 1108 e il 1130, dunque posteriore di alcuni decenni all'altra Carta finora conosciuta. La seconda Carta verrà edita a cura di Alessandro Soddu, Paola Crasta e Giovanni Strinna nel numero 3 della rivista *Bollettino di Studi Sardi* di imminente pubblicazione.

geograficamente.

Un altro elemento importante della "Carta sarda" è la citazione di tre generazioni di giudici calaritani, quindi di una successione dinastica. Costantino Salusio II (1081-1098) cita il nonno, Mariano I Salusio – «*auu meu iudiki Mariani*» – morto prima del 1058, e suo padre, il giudice Orzocco Torchitorio – «*patri meu iudiki Ortzokor*» – l'autore della donazione di Monte Cassino nel 1066, morto nel 1081. Quindi l'ordine dei tre supremi governanti calaritani sarebbe il seguente, cronologicamente parlando: Mariano Salusio I († *ante* 1058) → Orzocco Torchitorio I (1058 – † 1081) → Costantino Salusio II (1081-1098).

Il giudice Orzocco viene indicato questa volta come «*rex et iudex*» – a differenza di quanto fece egli stesso nella donazione del 1066 – titolo che reca anche l'autore della conferma Costantino Salusio, così come pure suo figlio Mariano, che sembra essere associato al trono del padre. Giorgia, la moglie del giudice Costantino era invece designata nel documento come «*regina*»[44]. La compresenza dei due termini – re e giudice – dimostrerebbe che per un certo periodo almeno nel Giudicato di Calari – ma non solo – a essi non era attribuito lo stesso significato. Come confermato dalla congiunzione «*et*» in luogo della disgiuntiva «*sive*» che si rinviene nei documenti quando si parla del territorio: «*iudicatus sive regnum*». È interessante che la cancelleria giudicale attribuisca anche al defunto predecessore Torchitorio I questa doppia titolatura, assente nella donazione del 1066, quasi che già si avvertisse l'esigenza di spiegare ai destinatari esterni la vera natura del potere gestito dai governanti calaritani.

Sempre nel 1089 i Vittorini ricevettero forse la donazione maggiore. Il giudice destinò loro otto chiese con terre e schiavi e la chiesa di S. Saturno di Cagliari – il più importante edificio chiesastico vittorino nell'isola – perché vi costruissero un monastero. In questo documento il giudice Costantino si designava «*Dei gratia rex et iudex calaritanus*» e suo figlio, il *donnikello* Mariano, vi compariva con i

[44] «*Notum sit omnibus fidelibus Dei, quod ad honorem sanctorum Arzo rex et iudex kalaritanus cum uxore sua domina Vera et cum Constantino filio suo, voluntate Dei iudice Constantino* (...) *ego Constantinus* (...) *predictum monasterium S. Georgii et S. Genesii… beati Victori et abbati Ricardo et successoribus suis donavit, confirmo* (...) *Ego Constantinus rex et iudex qui dico Salusio de Lacon hanc donationem firmo †. Jorgia regina firmavit. Ego Marianus rex et iudex filius suprascripti Constantini firmo †*». CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XI, doc. XVI, pp. 160-161.

titoli invertiti: «*iudex et rex*»[45].

Durante la prima metà dell'XI secolo il formulario di cui si erano servite le *scribaniae* per indicare i supremi governanti sardi era vario, con un uso non sempre regolare dei singoli termini, comparendo infatti alternativamente *iudex*, *rex* e *princeps*; mentre per i singoli Stati gli scrivani impiegavano parole quali: *locu*, *regnum*, *parte*[46].

Ma il protocollo iniziale e l'escatocollo dei documenti emanati dalla Cancelleria dei giudici di Calari fra il 1066 e il 1090 rivelano la profondità del cambiamento. Questi giudici rivendicano un potere che, per Costantino Salusio II, è sia quello del *rex* sia quello dello *iudex*, potere che viene loro direttamente da Dio – «*gratia Dei*» – formula che almeno nelle intenzioni avrebbe permesso ai governanti calaritani di sbarazzarsi di qualsiasi dipendenza politica esterna (la Sede Apostolica) e interna (l'elezione da parte di nobili clero e laici) al loro Stato.

La menzione di alcune generazioni di governanti precedenti stabiliva il diritto di successione dinastica, che rafforzava l'associazione del figlio al potere durante la vita del padre.

Il mantenimento della lingua greca da parte della *scribania*, l'uso di sigilli in greco e il titolo di arconte legittimavano infine le affermazioni del giudice di Calari essere il *rex et iudex Sardiniae* unico erede del magistrato bizantino dei secoli precedenti.

### *1.2. - Il XII secolo*

Con l'aprirsi del XII secolo la situazione politica dei Giudicati iniziò a modificarsi in modo sensibile a causa di un sempre maggiore intervento nelle questioni sarde sia dei Comuni di Pisa e Genova sia

---

[45] *Ivi*, doc. XVII, pp. 161-162: «*Ego Constantinus gratia Dei rex et iudex calaritanus* (...) *cum consilio fratrum et omnium fidelium meorum, dono, concedo Domino Deo, et Sancto Martyri, et domno Richardo, et monachis eius in monasterio Massiliensi* (...) *ecclesiam Sancti Saturnini cum sui appenditiis, in potestate et dominio, ut monasterium ibi secundum Deum construant, et habitantes secundum regulam sancti Benedicti vivant* (...) *Dono igitur* (...) *ecclesiam sancti Antiochi, quae est in insula de Sulsis et ecclesiam Sanctae Mariae, quae est in Palma, et ecclesiam sancti vincentii de Sigbene, et ecclesiam sancti Evisii de Mira; et ecclesiam sancti Ambrosii de Itta, et ecclesiam sanctae Mariae de Ghippi, et ecclesiam sanctae Mariae de Arco, et ecclesiam santi Eliae de Monte* (...)».

[46] Per il termine *locu* vedasi il documento di Torchitorio I di Calari del 1066, cfr. CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XI, doc. VII, pp. 153-154. Il termine *regnum* si trova nel documento di donazione di due chiese del 30 giugno 1089 di Costantino Salusio II di Calari: vedasi *Ivi*, doc. XVI, pp. 160-161. Quanto al termine *parte* cfr. *Ivi*, doc. VIII, pp. 154-155 (ante 1080).

della Chiesa romana.

Queste continue pressioni, soprattutto da parte della Sede Apostolica, che aveva preso con sempre maggior vigore a rivendicare il *dominium* sull'intera isola, mostravano la debolezza degli stati isolani nel quadro politico internazionale dell'epoca mentre, in contemporanea i *principes* si avviavano a una progressiva "laicizzazione" del proprio potere[47], fondata sulla ricerca di una maggiore sfera di autonomia poggiata su nuove basi giuridiche, tratte dal diritto romano elaborato nelle università[48]. Al contrario, i giudici iniziavano un cammino politico ben diverso, in quanto in parallelo era aumentata in modo particolare l'ingerenza dei pontefici, che si rivela utile per lo storico al fine di tentare di definire meglio lo *status* dei

[47] Dal XII secolo il *princeps* non era più il semplice garante dell'ordine immutabile, soggetto ai decreti del cielo con il solo compito di costringere. In una difficile operazione di progressiva liberazione dall'autorità ecclesiastica, i giuristi operarono un *transfert* del simbolismo religioso sulla persona del principe che divenne un riflesso della divinità: *rex imago Dei*, la cui prima citazione è in Ambrosiasta, attivo nella seconda metà del IV secolo. Egli sosteneva che il re era l'immagine di Dio come il vescovo lo era di quella di Cristo: assegnazione di ruoli che sarebbe poi stata capovolta dal principio gregoriano della subordinazione del potere secolare al sacerdozio. Questa interpretazione fu ripresa nel XII secolo da Hugues de Fleury, autore nel 1102 del *De regia potestate et sacerdotali dignitate*, opera che permette di cogliere il cambiamento profondo verificatosi nel pensiero politico dal XII secolo, conclusosi con Tommaso d'Aquino e la rifondazione dell'etica governamentale. Fleury si opponeva con forza alla teoria sul potere elaborata qualche decennio prima da papa Gregorio VII e considerava che il re nel suo regno occupava il posto di Dio padre, mentre il vescovo quello del Figlio. Con queste opinioni, il monaco assunse una posizione ideologica che rinforzò il fondamento religioso del potere temporale contro la tesi gregoriana della sua origine umana, contribuendo così all'affermazione dello "stato" dinanzi a pretese papali. Cfr. Robert Warrant CARLYLE - Alexander James CARLYLE, *A History of Medieval Political Theory in the West*, Edimburgh-London, William Blackwood & Sons, 1950, vol. IV, pp. 266-268.

[48] Tra la metà del XII secolo e quella del XIII la complessa opera di adattamento del diritto romano alla situazione politica e sociale dell'epoca aveva richiesto una grande attività di studio che favorì la fioritura delle scuole di diritto. In questo momento, la dottrina ministeriale aveva iniziato a far posto a un graduale riconoscimento dell'autonomia del potere regio nelle sue funzioni secolari. La riflessione giuridica avviata in queste scuole era incentrata su due punti fermi fondamentali, che si sovrapponevano mescolandosi in modo creativo: l'umanesimo platonizzante e il diritto civile romano. Una delle conseguenze più feconde di queste elaborazioni dottrinarie era stata che al modello romano, in cui il diritto stesso era la fonte dell'autorità giurisdizionale, si era sostituito un modello romano-canonico. Questo si era plasmato nella realtà di una società feudo-vassallatica, in cui l'autorità del *princeps* – papa, imperatore o re – era la nuova fonte della legge. Michel SENELLART, *Les arts de gouverner*, cit., p. 48.

supremi governanti calaritani e sardi.

Il XII secolo è stato forse il periodo più importante all'interno della plurisecolare storia dei Giudicati isolani e per diversi motivi. In primo luogo, ci si sarebbe aspettati di riscontrare un'ulteriore evoluzione della figura dei giudici, nel senso di una loro definitiva assimilazione a quella dei re occidentali, che andasse al di là della semplice omologia creata dalla compresenza dei termini *rex* e *iudex* all'interno degli stessi documenti. L'aspettativa era basata sul fatto che una sempre maggiore elaborazione della dottrina giuridica romanistica forniva i necessari supporti teorici ai sovrani per liberarsi della pesante tutela pontificia[49]. Al contrario, tutto ciò non avveniva nei Giudicati sardi, per i quali si può invece constatare una sorta di divaricazione dal processo appena descritto. Infatti, se fino al secolo XI i governanti isolani avevano potuto proporsi come veri e propri sovrani nei confronti anche delle autorità esterne all'isola – fatta eccezione per la Chiesa romana – da Gregorio VII in poi la situazione era cambiata in maniera sensibile. E questa continua ingerenza pontificia non fu senza conseguenze politiche.

Va evidenziato come le intitolazioni della documentazione prodotta dalla cancelleria calaritana nel corso del XII secolo subirono alcune modifiche rilevanti ai fini del presente discorso. Nell'insieme di poco più di dieci documenti evidenziati per questo periodo di tempo, si possono distinguere –forse arbitrariamente– due gruppi di fonti. Il primo di essi costituisce una sorta di parentesi tra i documenti del

[49] In questo periodo il sovrano diventava in prima persona un agente di trasformazione progressiva della realtà imminente mentre si affermava sempre più la sua funzione direttiva: *Regere* non era, dunque, solo correggere ma anche dirigere. Anche John of Salisbury considerava il re partecipe dell'opera divina, alla quale contribuiva in modo attivo con un'azione di riconquista pastorale di una società che proprio in quel periodo storico iniziava a volgere la sua attenzione verso fini secolari. In questa sua attività il *princeps* partecipava dell'onnipotenza divina nello stesso modo analogico in cui Cristo nella sua umanità partecipava della divinità. Il re assumeva dunque una importantissima e nuova funzione mediatrice tra l'ordine naturale dei bisogni e quello spirituale della vita secondo la grazia. Il *princeps*, pertanto, era diventato la testa del corpo politico e coordinava l'azione dei suoi membri verso un fine collettivo. Per maggiori dettagli sul complesso processo di elaborazione ontologica della figura del *princeps* in questo periodo storico cfr. Michel SENELLART, *Les arts de gouverner*, cit., pp. 40-51, 125, 128, 137 e 151; Walter ULLMANN, *Law and Politics in the Middle Ages*, cit., p. 78; Laurent MAYALI, "De la juris auctoritas a la legis potestas. Aux origines de l'état de droit dans la science juridique médiévale", in Jacques KRYNEN et Albert RIGAUDIERE (éd.), *Droits savants et pratiques françaises du pouvoir (XI*è*-XV*è *siècles*), Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 1992, p. 136.

secolo precedente e alcuni emanati dal giudice Pietro nel 1174. In questo primo raggruppamento di documenti, che nella maggior parte dei casi sono donazioni a favore delle Cattedrali di Pisa e Genova, figurano *intitulationes* molto semplici, comprendenti l'*officium* di *iudex* associato al verbo *potestare*, per esprimere la natura giuridica del suo potere. Nel secondo gruppo di fonti, invece, i giudici calaritani compaiono con il doppio titolo di *iudex* e *rex*. Prima il titolo indigeno poi quello di re, più noto e comprensibile all'esterno dell'isola. Si può constatare adesso un capovolgimento nell'ordine di uso di queste due intitolazioni rispetto a quanto era avvenuto nei documenti del giudice Costantino, emanati all'incirca un secolo prima.

Si vedano nel dettaglio le fonti in questione.

Nel maggio del 1103 Torbeno di Calari «*omnipotentis Dei gratia judex kalaritanus*» accordò ai Pisani la franchigia dai dazi d'inverno e d'estate e del sale «*in regno meo*», affinché gli serbassero amicizia e non ordissero azioni politiche contro di lui «*studiose*»[50]. Per corroborare questa nuova alleanza, faceva una donazione di quattro *donnicalias* con terre, vigne, servi, bestie all'opera del duomo della città toscana[51]. Questa donazione era il riconoscimento di una sorta di *dominium* di Pisa almeno sul Giudicato di Calari, che fu poi seguito in breve anche dagli altri tre Stati isolani. Da questo momento in poi l'ingerenza pisana crebbe e comportò un crescente indebolimento delle istituzioni giudicali

E di questo rapporto privilegiato tra il giudice Torbeno e il Comune dell'Arno resta traccia in una importante fonte toscana quale il *Liber Maiolichinus*, che narra la campagna militare allestita da diverse potenze dell'Europa cristiana dell'epoca per tentare di strappare l'arcipelago delle Baleari dalle mani dei Musulmani. Tra i partecipanti sono citati due giudici sardi: Torbeno «*qui quondam regnum censebat calaritanum*» e «*Constantinus* [di Torres] (…) *rex clarus,*

[50] CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XII, docc. I-II, pp. 177-178.

[51] Le *donnicàlias* erano sorte di *curtes* concesse dai giudici con giuramenti di fedeltà date in concessione immunitarie a stranieri, i quali potevano esercitarvi la mercatura. In tal senso divennero centri di irradiazione della presenza commerciale ligure e toscana nei quattro Giudicati sardi. Per ulteriori dettagli cfr. Francesco Cesare Casula, *Dizionario storico sardo,* Sassari, Carlo Delfino editore, 2001, *ad vocem* "donnicàlia", pp. 545-546.

*multum celebratum ab omni Sardorum populo*»[52]. L'importanza di questa testimonianza consiste nel fatto che l'autore del *Liber* dichiarò di aver assistito di persona a diversi eventi da lui narrati, per cui la sua attendibilità è considerevole. Inoltre, la sua provenienza toscana, mostra che anche in quella regione si utilizzavano i termini «*rex*» e «*regnum*» per riferirsi ai governanti sardi e ai loro territori. Si può comprendere l'interesse toscano – e pisano nella fattispecie – a considerare i Giudicati come regni e i loro governanti come sovrani, dal momento che su di essi la città dell'Arno andava lentamente aumentando la propria influenza, sebbene questa rimanga una delle poche attestazioni degne di nota esterne all'isola di un'attribuzione di status regio ai giudici sardi[53].

Quattro anni dopo, il 18 giugno 1107, Torchitorio di Lacon «*pro voluntate Dei potestando regnum callaritani*» donò alla chiesa di S. Lorenzo di Genova sei *donnicalias* con servi, animali e terre per ricompensare la città per l'aiuto prestatogli con l'invio di sei galere armate[54]. La donazione dovette essere tanto importante da essere ricordata da un'iscrizione presente nel chiostro del duomo di Genova

> *MARIANUS* ***PRINCEPS*** *DE LACONO* (…) *POSSIDENDO* ***REGNUM*** *CALARITANUM FACIO CARTAM DONATIONIS PRO CANONICIS SANCTI LAURENTII GENUAE DE SEX CASALIS* (…) [il grassetto è nostro][55].

Anche nel caso di quest'iscrizione, sembra che si possa riscontrare un'aria di difficoltà nel definire con precisione la vera natura giuridica

---

[52] Carlo CALISSE (a cura di), *Liber Maiolichinus de gestibus Pisanorum illustribus*, Roma, Forzani e C. Tipografi del Senato, 1904, pp. XX-XXII, vv. 197-198 e 202-203, (d'ora in avanti *Liber Maiolichinus*).

[53] *Liber Maiolichinus*, cit., pp. XX-XXII. Secondo Raffaello Roncioni l'autore era un tale Enrico capellano dell'arcivescovo di Pisa, il quale dichiarò due volte di aver visto e udito di persona avvenimenti poi.

[54] CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XII, doc. III, pp. 178-179. Geo PISTARINO, "Genova e la Sardegna nel secolo XII", in Manlio BRIGAGLIA (a cura di), *La Sardegna nel mondo mediterraneo. Gli aspetti storici*, Atti del primo convegno internazionale di studi geografico-storici (Sassari, 7-9 aprile 1978), Sassari, Gallizzi, pp. 35-38 sottolinea come non si sa per certo se Genova aiutò il giudice Mariano-Torchitorio con sei galere armate contro il nipote Torbeno legittimo erede al governo giudicale, o piuttosto ancora contro i Saraceni. Di fatto, dinanzi ai progressi di Pisa che penetrava sempre più nel territorio sardo, Genova non poteva stare a guardare.

[55] *Ivi*, pp. 39-40, 45 e 52-53.

del dinasta sardo e del suo Stato. Per quanto riguarda il giudice, infatti, non compare il titolo di *rex*, ma egli è indicato con quello più generico di *princeps*. In cambio però per il Giudicato è impiegato, come sempre d'altronde in questi primi documenti, il termine *regnum*. Degno di nota anche l'uso del verbo *possidere* riferito al giudice.

Questa donazione fu confermata il 5 gennaio 1121 al Capitolo della Chiesa di S. Lorenzo da papa Callisto II, più vicino a Genova che a Pisa. Nel documento pontificio il giudice di Calari («*Marianus princeps de Lacono*»), fu definito semplicemente «*Marianus siquidem karalitanus iudex*», senza la minima allusione a una sua eventuale dignità regia né alcun riferimento allo *status* di regno del Giudicato calaritano[56].

Sempre in merito a questa donazione e al suo autore, va precisato ulteriormente che quindici anni dopo, il 7 dicembre 1136, il papa Innocenzo II concedeva un privilegio apostolico alla Chiesa genovese di S. Lorenzo per le chiese e le pertinenze da essa possedute in Sardegna. Anche in questa fonte, il pontefice indicava il giudice calaritano come «*Marianus illustris caralitanus iudex*», con l'aggiunta rispetto al documento del 1121 dell'aggettivo *illustris*. In più, per indicare la compagine su cui Mariano esercitava il proprio potere, la cancelleria pontificia impiegava il termine *Iudicatus* («*in iudicatu calaritano*»)[57].

Nel 1108, nel tentativo di barcamenarsi tra i due potenti Comuni italiani e di contraccambiare gli aiuti prestatigli per recuperare il suo Stato, lo «*iudex*» Mariano-Torchitorio II di Calari, «(…) *per voluntatem Dei potestando regnum calaritanum* (...) *cum consilio et voluntate et jussione fratrum et sororum*», donò all'Opera di S. Maria di Pisa quattro *donnicalias* con servi, ancelle e bestie, concedendo nel contempo esenzioni ai Pisani da ogni dazio e tributo[58]. Questa penetrazione di Pisa e Genova aveva prodotto in un breve periodo di tempo un'erosione dei poteri dei giudici sardi, al punto che si sarebbe arrivati prima della fine del XII secolo alla stipula di particolari accordi tra i giudici – non solo quelli di Calari – e i due Comuni tirrenici, che ponevano i primi in una condizione di subordinazione politica rispetto ai secondi, in quanto essi avevano prestato

[56] CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XII, doc. XXXI, pp. 202-203.

[57] *Ivi*, docc. XLVII e LXV, pp. 211- 221-222.

[58] *Ivi*, doc. VI, pp. 181-182.

giuramenti di *fidelitas*: si considerino esemplari i casi nei confronti di Pisa di Gonnario di Torres nel marzo 1131, di Comita Spanu di Gallura, nel giugno 1132, e di Pietro I d'Arborea il 30 aprile 1189 nei confronti di Genova[59].

Ricapitolando, né Torbeno né Mariano-Torchitorio né i loro successori seguirono l'esempio di Costantino Salusio II (1081-1098) che abbinò al suo nome e a quelli di suo padre e suo figlio, i titoli di *iudex et rex*. Nei documenti del XII secolo, la maggior parte dei quali sono donazioni alle cattedrali di Pisa e Genova, compaiono *intitulationes* molto semplici, costituite dall'*officium* di *iudex* associato al verbo *potestare* per esprimere la natura giuridica del potere del titolare «*Ego iudex Torchitor de Lacono*» (1108), «*Ego iudigi Torgotori de Gunal*» (1119), «*Ego Gostantinus Dei gratia caralitanorum Judex*» (1130)[60]. Tuttavia, la *scribania* non omise nelle *intitulationes* le formule «*per boluntate di donnu Deu*»[61], «*per voluntate de Domnu Deu*»[62], «*per voluntatem Dei*»[63], o la tradizionale forma latina «*Dei gratia*»[64], al fine forse di sottolineare l'origine del potere dei giudici di Calari ai destinatari dei loro documenti, i due Comuni, che progressivamente accrescevano la loro influenza politica ed economica sul giudicato sardo.

Nella seconda metà del XII secolo, tuttavia, il giudice Pietro di Calari decise di riusare i titoli di cui si era fregiato il suo predecessore, Costantino Salusio II, e rivendicò la doppia dignità di *iudex* e di *rex*. In primo luogo però il titolo di giudice, poi quello di re, con un'inversione nell'ordine di questi titoli rispetto a quanto fatto nei documenti del giudice Costantino, di circa un secolo prima.

È il caso di due documenti di Pietro, definito «*iudex et rex*

[59] Cfr. *Italia Pontificia*, X. *Calabria-Insulae*, cit., n. 37, p. 381 e CDS, cit., t. I, Parte I, sec. XII, docc. XL e CXXX.

[60]Tra questi documenti: una conferma di donazioni precedenti fatte alla chiesa di S. Lucia di Aritzo e di S.Pietro di Suelli fatte da Torchitorio II di Calari: «*Ego iudigi Trogodori de Unali cum filiu meu donnu Costantinu per boluntate de donnu Deu potestandu parti de Karalis* (...)». Cfr. CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XII, doc. XXXV, p. 204 (probabilmente 1106); una donazione di case, terre e servi fatta alla chiesa di S. Maria di Pisa da Torchitorio II di Calari e da sua moglie Preziosa de Lacon con suo figlio Costantino: «*Ego iudigi Torgotori de Gunali cum filiu meu donnu Gostantine dictus potestas de Terra Kalarese*». Cfr. *Ivi*, docc. VI, XXV (1119) e XXXIX, pp. 181-182, 196-197 e 206.

[61] *Ivi*, doc. XXXV, p. 204 (probabilmente 1106).

[62] *Ivi*, doc. V, pp. 180-181.

[63] *Ivi*, doc. VI, pp. 181-182, (1108) e doc. XXIX, pp. 201 (29 giugno 1120).

[64] *Ivi*, doc. II, p. 178 (1104 o 1103) e doc. XXXIX, pp. 206 (13 febbraio 1130).

*karolitanus*», datati al 1174. Nel primo di essi – *Conventio donicelli Petri iudicis et regis Kallaris* – il giudice si impegnava ad aiutare i Genovesi a «*tenere arborense regnum contra omnes personas*» e, nel contempo, definiva il proprio Stato «*karolitanus iudicatus*». Nel secondo documento, Pietro s'intitolava «*iudex Dei gratia et rex Karolitanus* (...)»[65]. Questa *intitulatio* mostra un ulteriore elemento stimolante per una riflessione istituzionale. In essa la formula «*Dei gratia*» appare attribuita al titolo di giudice e non a quello di re. Scartando un errore della *scribania* giudicale, è degno di nota che tale formula non sia riferita a tutti e due i titoli suindicati, ma solo a quello di natura più locale. Una possibile spiegazione potrebbe consistere nel tentativo del supremo governante calaritano di svincolarsi dalle norme elettive presenti in tutti i giudicati sardi, nelle quali svolgevano un ruolo determinante sia i sudditi liberi sia l'alto clero. Uno svincolamento ottenuto con l'affermazione della diretta provenienza divina della propria autorità, senza alcuna intermediazione temporale o ecclesiastica. Un atteggiamento politico e istituzionale in una certa qual misura simile a quello del giudice Torchitorio I che, nel suo documento indirizzato al Monastero di Montecassino del 1066, proclamò la stessa provenienza divina per la sua autorità con la formula «*a Deo electus vel coronatus*». In quel caso, però, un secolo prima il giudice calaritano riferì questa origine divina alla sua *dignitas* di *rex*, non impiegando nemmeno il termine di *iudex*[66].

Questa scelta dei governanti calaritani potrebbe avere due possibili spiegazioni. La prima, fornita da una fonte toscana molto più tarda, il cronista pisano Raffaello Roncioni, il quale nel XVI secolo sottolineò l'attaccamento dei governanti isolani al titolo di *iudex* a cui veniva affiancato in seconda posizione quello di *rex*. La motivazione fornita di questo atteggiamento era che a essi quel titolo sembrava superiore a quello regio, in quanto – impiegando la definizione di Isidoro di Siviglia – proveniva da "giudicare" mentre il termine di re derivava da "reggere"[67].

---

[65] *Ivi*, doc. CII, pp. 244-245 e doc. CVII, pp. 249-250. Con questi due documenti il giudice calaritano si schierava dalla parte del Comune di Genova nella contesa che lo opponeva a Pisa per il predominio sull'intera Sardegna. Scontro che si era ulteriormente accresciuto in seguito alla nomina nel 1164 di Barisone d'Arborea a *rex Sardiniae* per mano dell'imperatore Federico I Barbarossa.

[66] Cfr. note 22 e 23.

[67] Raffaello RONCIONI, "Istorie pisane", a cura di Francesco Bonaini, in *Archivio Storico Italiano*, T. VI, Parte I, 1844, pp. 325-326: «(…) questo nome di re, quanto

La seconda spiegazione, invece, potrebbe essere fornita dall'elaborazione che stava subendo tra XII e XIII secolo a opera dei giuristi italiani la figura del giudice (il magistrato), come gestore del diritto, quantunque – alla luce delle attuali conoscenze – nella Sardegna giudicale non fossero state istituite università, sedi della rielaborazione del diritto romano. Ciò non significa che nell'isola non fossero giunti echi di diverse fasi di tali studi, come comprovato da molteplici tracce rinvenibili nelle fonti giudicali appartenenti a differenti periodi storici[68].

Tuttavia, nonostante questi tentativi di inserire nella propria intitolatura anche la *dignitas* regia da parte di Pietro III di Calari, va osservato che la Sede Apostolica si guardò bene dall'assecondare tale "discorso" politico. Ulteriori elementi di riflessione provengono da un documento emanato dal papa Alessandro III, in cui il pontefice esortava il giudice a restituire alcuni beni della chiesa di S. Lorenzo di Genova di cui si erano impadroniti alcune persone a lui fedeli. Nell'*inscriptio* del documento Pietro III veniva definito in questo

all'officio dei giudici di Sardegna, era di minore degnità e grado che non il giudicato; perciocché in molti privilegii che io ho veduti di questi giudici, usavano il loro principio di questo tenore: '*Ego N. iudex, atque rex, cum voluntate de N. regina uxore mea, et Constantino filio meo Rege, dono etc*.'. Il qual modo di favellare, pare che, in un certo modo voglia mostrare, che quella parola *iudex* sia antichissima, e che sia detta da *iudicando*; e che la parola *rex* sia nominata e detta da *regendo*».

[68] Per questa seconda ipotesi interpretativa potrebbero essere esemplari alcuni elementi significativi contenuti nelle elaborazioni concettuali di Azzo e del suo discepolo Accursio, attivi tra la fine del XII e gli inizi del Duecento, i quali avevano istituito interessanti parallelismi tra il sacerdozio religioso e quello giuridico. Altrettanto stimolante l'opera di Giovanni da Viterbo, il quale nel *De regimine civitatum* riprendeva i passaggi del diritto romano che tendevano a presentare i giudici come una sorta di sacerdoti, consacrati dalla presenza stessa di Dio in loro. Da queste considerazioni i giuristi operavano un parallelismo tra le caratteristiche dei giudici e dei *principes*, i quali erano a capo della gerarchia legale nei propri stati, esattamente come avveniva nei Giudicati in cui i governanti isolani presiedevano i tribunali denominati *Coronas*. In considerazione di quanto appena detto, questa elaborazione giuridica avrebbe potuto permettere ai giudici che –per quanto se ne sa– non ricevevano unzione, di essere equiparati ai *principes*, come esseri intermediari tra la dimensione umana e quella divina. Su Azzo cfr. glossa ordinaria al Digesto (1, 1, 1,): «*Meruit enim ius appellari sacrum, et ideo iura reddentes sacerdotes vocantur*». A proposito di questa glossa Ernst H. KANTOROWICZ, *I due corpi del re*, cit., pp. 123-124.

modo: «*dilecto filio nobili viro Petro caralitano iudici*»[69]. Si può notare il tenore amichevole del documento – che pare suggerire buoni rapporti tra il pontefice e il giudice calaritano – e il titolo di *iudex* per indicare il più alto governante del Giudicato di Calari, descritto come «*vir nobilis*». Questa terminologia non poteva essere casuale, ma era il risultato di una volontà politica della Sede Apostolica, per la quale il governante calaritano apparteneva alla classe dei *nobiles* ma non a quella dei sovrani o, quanto meno, così lo si voleva considerare. In tal senso si potrebbe leggere anche il riferimento al territorio governato da Pietro III, qualificato dal pontefice come «*iudicatus tuus*» e non come regno, al pari di quanto invece avveniva anche con altre realtà politiche che pure avevano modificato il proprio *status* giuridico più o meno intorno alla metà del XII secolo[70].

A eccezione quindi del giudice Pietro nel 1174, i governanti di Calari del XII secolo non impiegarono il termine "re" per qualificarsi, ma preferirono usare sempre quello di "giudice". Il tentativo di Costantino Salusio II di essere riconosciuto come *rex et iudex* non ebbe quindi seguito. Al contrario, la Cancelleria giudicale aggiunse la frase «per grazia di Dio» al fine di mostrare che l'*officium* era tenuto dal giudice in nome di Dio e non di un potere terreno. Sembra anche

[69] CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XII, doc. LXXI, p. 225. Su questa fonte vi è un problema di datazione, in quanto quella indicata nel testo rimanda al 2 dicembre 1162, anche se in quel momento Pietro III non poteva ancora essere asceso al trono giudicale, occupato da Costantino-Salusio III fino almeno al 1163. Tola avanza l'ipotesi che avesse iniziato a governare insieme al giudice precedente, suo suocero. Enrico BESTA, "Rettificazione cronologiche al primo volume del *Codex Diplomaticus Sardiniae*", in *Archivio Storico Sardo*, I, 1905, p. 297 sposta la datazione di questo documento al decennio 1170-1180.

[70] Ci si riferisce al Portogallo che, per diversi aspetti, mostra alcuni elementi che possono spingere a realizzare una parziale comparazione con la condizione giuridica dei Giudicati sardi. Intorno al 1139-1140 Afonso Henriques – figlio di Enrico di Borgogna e di donna Teresa, figlia bastarda di Alfonso VI re di León e Castiglia – che governava il contado di Portogallo dipendente dal regno di León e Castiglia, decideva di assumere personalmente il titolo di re dei Portoghesi. Nel 1143 otteneva che lo stesso re castigliano Alfonso VII gli concedesse il diritto di far uso del titolo regio, mentre invece per avere il riconoscimento da parte del pontefice doveva attendere più a lungo. A questo proposito, José MATTOSO, "A formaçao de Portugal e a península ibérica nos séculos XII e XIII", in *Actas das II jornadas Luso-Espanolas de história medieval*, Porto, Universidade do Porto, 1997, vol. I, pp. 30-32, evidenzia che la Santa Sede esitava lungamente durante trent'anni prima di accettare l'uso del titolo di re dei Portoghesi. Il papa, si mostrava preoccupato dello *status* giuridico dei governanti portoghesi più dell'imperatore ispanico.

che dopo il 1108, il Giudicato non sia stato più designato come *regnum*, ma sempre come *iudicatus*.

*1.3. - Il XIII secolo*

Se a proposito del XII secolo si è evidenziato che da allora le prerogative fondamentali dei giudici avevano iniziato a divergere in modo considerevole da quelle dei re coevi, si può dire che nel XIII secolo questo processo abbia raggiunto il suo culmine definitivo[71].

Per avere un'idea precisa di come fosse cambiata la condizione dei giudici sardi si possono analizzare altri documenti che risalgono alla prima metà del secolo e che evidenziano bene i rapporti tra i governanti sardi e le principali autorità dell'epoca. Per quanto riguarda il Papato, si può constatare che il lungo processo politico finalizzato al riconoscimento da parte dei giudici sardi del *dominium* pontificio, intrapreso già nel secolo precedente, era giunto alla sua più matura realizzazione. Uno a uno i governanti isolani prestarono giuramento nelle mani dei legati apostolici, dichiarando di aver ricevuto i propri Stati dalla Chiesa romana ai quali spettavano di diritto. Un esempio in tal senso lo offre proprio il Giudicato di Calari, il primo a cessare di esistere nel 1257.

Nel 1217 la giudicessa di Calari, Benedetta, riconobbe di tenere in feudo il suo Giudicato per conto della Chiesa di Roma. Questo riconoscimento significava l'abbandono della concezione per cui il potere derivava ai governanti calaritani solo dalla Divinità era espresso con l'affermazione esplicita secondo cui, oltre che da Essa,

[71] La dottrina giuridica tra XIII e XIV secolo volgeva la sua attenzione all'analisi della potestà unitaria del monarca, di cui la realtà offriva diverse manifestazioni. Il problema dei rapporti tra imperatore e re medievali era dato dalla contraddittorietà dell'esistenza dei diversi re, visti come potestà unitarie, e delle norme giustinianee riferite solo all'imperatore. Inoltre, la realtà politica dalla metà del Duecento assegnava all'imperatore una sfera molto limitata di intervento, in conseguenza di un processo iniziatosi già nel secolo prima che aveva prodotto la consapevolezza dell'uguaglianza tra la potestà imperiale e quella regia, a cui la dottrina giuridica seppe dare una base solida. A complicare la situazione era intervenuta tra XII e XIII secolo la rottura dell'unità cristiana, sopravvissuta all'Alto Medioevo, che identificava la *res publica* con la Chiesa. Adesso, le nuove monarchie nazionali agivano in contrapposizione a essa: all'unità subentrava quindi una concorrenza di forze. In questo momento le necessità materiali del *regnum* tendevano a soppiantare le condizioni etiche del *regimen*, fino a imporre le proprie leggi. Il *regimen* cedeva al governo ordinato non più per compimento di fini morali superiori ma per la sola conservazione dello Stato. Cfr. Mario CARAVALE, *Ordinamenti giuridici dell'Europa medievale*, Bologna, Il Mulino, 1994, pp. 518-519 e Michel SENELLART, *Les arts de gouverner*, cit., p. 143.

tale potere proveniva anche dalla *gratia* del pontefice Onorio III, il quale sembra qui ricoprire il ruolo di autorità superiore di riferimento dei governanti sardi, un tempo svolto dai basileis bizantini[72]. Il concetto della sudditanza della giudicessa dal papa era ribadito nella sua *intitulatio*:

> *Benedicta eadem* [la divina] *et sua* [di Onorio III] *gratia Massae Marchisia et Iudicissa calaritana et Arborensis subiectionem perpetuae servitutis*[73].

Questi erano particolari che non comparivano nella documentazione giudicale precedente finora esaminata e che si rivelano indicativi del nuovo momento politico vissuto dal Giudicato calaritano. Altri due elementi strettamente interconnessi meritano di essere evidenziati. Il primo è che in questa intitolazione della giudicessa, come anche in quelle degli altri esponenti della famiglia dei Marchesi di Massa, non compare più il titolo regio riferito a questi governanti tanto nei documenti rivolti all'interno dello Stato sardo quanto in quelli diretti o provenienti dall'esterno. A questa considerazione, ne va abbinata un'altra che riguarda invece il territorio su cui esercitavano la propria giurisdizione i signori toscani, per il quale si continuarono a utilizzare due termini: *parte*, per i documenti redatti in lingua sarda, e *regnum*, per quelli invece scritti in lingua latina[74].

Il secondo elemento a cui si faceva riferimento in precedenza è invece costituito dal fatto che il titolo giudicale venne sempre posposto a quello marchionale («*Massae Marchisia et Iudicissa Calaritana et Arborensis*»). In questi casi sembra che per i signori di origine toscana il titolo più rilevante agli occhi dei destinatari dei propri documenti fosse quello marchionale[75].

---

[72] CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XIII, doc. XXXV, pp. 329-331.

[73] *Ibidem*.

[74] Per quanto riguarda i documenti in lingua sarda: «*Ego Benedicta de Lacon pro voluntade de Domine Deu podestando* (...) *parte de Callaris* (...)», (1215, giugno); «*Ego Jugi Trogodori de Unali cum donna Benedicta de Lacon muliere mia poeri boluntade de Donnu Deu potestandu parte de Kalaris», (30 settembre 1215); «Ego iudex Torgodori pro voluntade de Dominu Deu potestando parti de Calari* (...)», (20 luglio 1219, ma per Enrico Besta si tratterebbe di un falso o di un documento redatto all' inizio dell'XI sec.). Cfr. CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XIII, doc. XXIX, pp. 323-324; doc. XXX, pp. 324-326; doc. XLIII, pp. 334-337.

[75] *Ivi*, doc. LXXXVI, p. 363 «*dominus Chiankitu* ***marchio Masse et iudex Kalaritanus***» (23 settembre 1254); doc. LXXXVIII, pp. 364-365: «*Ad honorem*

Ancor più interessante si rivela quanto segue nel documento, quando la giudicessa informò il pontefice di aver prestato insieme a suo marito

> *manibus memorati archiepiscopi calaritani* (…) *pro Ecclesia Romana, iuxta formam ab Apostolica Sede mihi expressam,* ***iuramentum*** (...) ***fidelitatis debitae***.

Il testo faceva dunque intendere che questa consuetudine era ormai dovuta e che il potere della giudicessa e del marito si basava su tre diversi elementi: il diritto ereditario, che legava il giudice ai suoi predecessori; l'elezione da parte dei maggiorenti laici ed ecclesiastici del Giudicato e, infine, la conferma da parte della Chiesa dopo il giuramento di fedeltà dei nuovi sovrani. Il documento mostrava ancora che Benedetta considerava il pontefice come un *dominus* superiore al quale chiedere aiuto contro Pisa. Ella, infatti, aveva riferito a Onorio III che il console della città toscana, dopo aver saputo del giuramento alla Sede Apostolica, aveva deciso di costringere con la forza la giudicessa a prestare un nuovo giuramento questa volta al suo Comune. Interessanti anche in questo caso i termini usati da Benedetta:

> *sine consilio et voluntate bonorum terrae meae virorum iuravi sibi* [al console] *et Communi pisano in perpetuum una cum viro meo de novo* ***fidelitatem****; atque* ***investitura*** *terrae meae cum viro meo ab eodem consule per vexillum pisanum suscepto* (…)[76].

Pisa si sentiva autorizzata a richiedere questo giuramento di fedeltà basandosi sull'investitura imperiale dell'intera isola, ricevuta da Federico I Barbarossa, in cui era espresso chiaramente che tutte

---

*Dei et gloriose Virginis Marie ad omnium sanctorum suorum et Communis Ianue atque* ***domini Chiane illustris marchionis Masse et Dei gratia iudicis calaritani***» (20 aprile 1256); doc. XCIII, p, 370: «*domina Agnesia filia quondam* ***marchionis Guillelmi Masse et iudicis regni Calari*** *facit et constituit legitimum heredem suum* ***Guillelmum de Chepola Dei gratia marchionem Masse et iudicem regni Calari***» (28 ottobre 1256); doc. XCVIII, pp. 377-378: «*Dominus* ***Guillelmus Cepulla marchio Masse et Dei gratia iudex Kalaritanus***». Risulta interessante notare nelle *intitulationes* di questi ultimi documenti del Giudicato di Calari come, oltre alla precedenza del titolo marchionale rispetto a quello giudicale, si possa rinvenire un uso altalenante della formula «*Dei gratia*» per lo più riferita al solo titolo di *iudex*, ma in qualche caso attribuita anche a quello marchionale.

[76] *Ivi*, doc. XXXV, p. 330.

le autorità presenti nell'isola venivano sottoposte al Comune toscano, che amministrava la Sardegna per conto dell'imperatore. Il quadro che emerge da questa descrizione – sebbene si possa anche ipotizzare che la giudicessa avesse aumentato la gravità della situazione – è di un disfacimento pressoché totale dell'autonomia del Giudicato di Calari, costretto a dipendere da riconoscimenti provenienti dall'esterno. È visibilissimo lo scontro tra la Sede Apostolica e Pisa per il predominio sull'intera isola che passava al di sopra dei Giudicati sardi, i quali diventarono semplici spettatori di iniziative politiche decise al fuori di essi. A ciò Benedetta aggiungeva ancora che il consolidarsi delle posizioni pisane soprattutto a Castel di Calari avrebbe messo in seria difficoltà anche la Chiesa, che non avrebbe potuto più dominare in Sardegna «*ut olim consuevit*»[77].

In un giuramento fatto sempre dalla giudicessa Benedetta nelle mani di Goffredo «*totius Sardiniae et Corsicae legato*», datato 3 dicembre 1224, la governante calaritana prometteva di pagare annualmente il giorno della festa di Ognissanti «*ab hac ora in antea viginti libras argenti nomine census pro regno calaritano, sive iudicatu ac tota terra, quam habeo in Sardinia*»[78]. Anche in questa fonte così tarda, la cancelleria calaritana avvertiva sempre l'esigenza di spiegare la vera natura dello stato, come sembrerebbe confermato dall'espressione «*pro regno calaritano, sive iudicatu*» che sembra tradire l'ennesima titubanza da parte dei governanti locali ad attribuirsi in maniera univoca uno *status* regio.

La giudicessa dichiarava «*ab ipsa Ecclesia possedisse hactenus, et possidere in futurum*» tutti questi possedimenti. Ancora più interessante quanto inserito di seguito: i nuovi governanti nominati «*in ipso regno sive iudicatu calaritano*» avrebbero dovuto recarsi entro due mesi dalla loro elezione alla Curia romana – di persona o tramite ambasciatori – per ottenere *humiliter* il vessillo come segno di dominio della Sede Apostolica. Infine, essi avrebbero dovuto

[77] CDS, cit., T. I, Parte I, sec. XIII, doc. XXXV, p. 331: «*non solum ius et dominium meum, cunctorumque Sardiniae iudicum eo toto violenter occupabunt; verum etiam Sacrosacnta etiam Ecclesia non dico nullas, sed valde modicas in tota Sardinia sui iuris vires habebit, vel dominari poterit in ea ut olim consuevit*».

[78] *Ivi*, doc. XLV, pp. 338-339. «*Item quum Iudex vel Iudicissa de novo efficientur in ipso regno sive iudicatu Calaritano, ad Curiam Romanam personaliter accedente vel solemnes nuntios destinabunt infra spatium duroum mensium a die suae dignitatis incipentium, pro vexillo in signum dominii a Sede Apostolica humiliter obtinendo. Item guerram et pacem facient ad mandatum ipsius Ecclesiae contra universos et singulos per Sardiniam constitutos qui forte aliquo tempore praesument ipsi Ecclesiae in aliquo rebellare*».

dichiarare guerra o stipulare paci dietro *mandatum* della Chiesa, nel caso in cui nell'isola fossero insorti alcuni nemici della stessa.

Alla luce di quanto riportato da queste fonti sembra difficile affermare che la giudicessa calaritana – ma lo stesso discorso lo si può fare anche per gli altri governanti sardi – rientrasse nella categoria giuridica del *princeps* «*non recognoscens superiorem*», che era stata definita con precisione dal papa Innocenzo IIII con la Bolla *Per Venerabilem* con riferimento al re di Francia in rapporto all'imperatore[79].

Nel documento della giudicessa Benedetta il Giudicato era indicato anche come regno; ciò lo si ritrova anche in altre fonti prodotte in quegli stessi anni nella cancelleria calaritana. Non può non colpire il fatto che ancora nel XIII secolo inoltrato i giudici di Calari continuassero a usare in modo alternato i due termini di *Iudicatus* e *Regnum*, quasi che non fossero riusciti a ottenere una sorta di riconoscimento definitivo dall'esterno, oppure che non osassero definire il proprio dominio come un regno *tout-court*. Questo si rivela un atteggiamento politico interessante, in quanto potrebbe permettere di fare un po' di luce su come si concepissero i giudici calaritani. Essi – il discorso lo si può estendere almeno anche ai giudici di Torres e Arborea – non potevano non rendersi conto che questo equivoco tra i due termini poteva avere effetti negativi sul proprio *status* giuridico agli occhi perlomeno delle due massime autorità dell'epoca. Per non parlare dei rapporti intercorrenti anche con altre realtà istituzionali quali i Comuni italiani. Quindi, se si esclude che questa alternanza di termini sia stata un atteggiamento culturale e politico voluto – sembra difficile pensare che ancora nel XIII secolo i giudici continuassero a mantenere in vita i termini di *iudex* e *Iudicatus* solo per fedeltà alla tradizione altomedioevale – per quale motivo i massimi governanti calaritani e sardi non riuscivano ad adottare in modo univoco l'intitolazione di re e di *regnum*? Anche ammettendo che la Sardegna – come ogni isola – fosse molto conservativa e tendente al mantenimento di usi ormai consolidati, sembrerebbe strano che possa essere stata questa la causa del continuato uso dei termini indigeni. Anche fonti giudicali quali i

[79] Di questo parere è Francesco Cesare CASULA, *La Storia di Sardegna*, cit., vol. II, p. 447 per il quale i giudici fin da subito godettero di questa prerogativa di autonomia. Opinione già contestata da Salvatore COSENTINO, "Potere e istituzioni nella Sardegna bizantina", in Paola CORRIAS - Salvatore COSENTINO (a cura di), *Ai confini dell'impero*, cit., p. 9 per il quale occorre ammettere che tale prerogativa non si era affermata prima del XII secolo.

condaghi contemplavano più volte l'impiego dei termini re, regina, regno per indicare i governanti locali e i loro Stati. In tal senso risulterebbe difficile ammettere che la preferenza data al titolo di giudice fosse dovuta al desiderio di non alimentare nelle aristocrazie giudicali preoccupazioni per eventuali sviluppi in senso sempre più autoritario del potere dei giudici. La causa di questa mancata omologazione dei titoli *iudex* / *rex* è da ricercare al di fuori dell'isola.

In precedenza si è ricordato che il Giudicato di Calari fu il primo dei quattro a cessare di esistere. A causarne la scomparsa fu una coalizione di forze: il Comune di Pisa, il giudice di Arborea Guglielmo conte di Capraia, anche egli di chiara origine toscana, Giovanni Visconti giudice di Gallura e Gherardo della Gherardesca, forse in rappresentanza di Enzo re di Torres o forse per conto proprio. A prescindere dallo svolgimento dei fatti in sé, in questa sede interessa evidenziare come venivano descritti i principali protagonisti di questi eventi e il territorio giudicale spartito tra di loro. Il *Chronicon pisanum* fa sapere a questo proposito che il giudice d'Arborea («*magnificus vir Dominus Guilielmus Comes Caprarie, iudex Arboree*») era divenuto signore anche «*tertie partis Regni Callari*». Anche nel momento finale dell'esistenza di questo stato insulare, continuava quella consuetudine evidenziata più volte, per cui non vi era corrispondenza tra lo *status* giuridico del territorio – indicato in questa cronaca e anche in futuro in altre fonti pisane come *Regnum* – e la *dignitas* di coloro che lo governavano, che – come il giudice di Arborea, anche egli toscano di origine – usavano prima il titolo riferito ai possedimenti continentali, *comes*, e poi quello locale di *iudex*, al pari di quanto facevano i signori di Massa[80].

[80] Michele LUPO GENTILE (a cura di), *Chronicon aliud breve pisanum incerti auctoris ab anno MCI usque ad annum MCCLXVIII*, in *Rerum Italicarum Scriptores*, n. ed., VI/2, Bologna, Zanichelli, 1936, Tomo VI, Parte II, pp. 109-110: «*A. D. MCCLIX, indictione prima, in festivitate beati Iohannis, IX kal. Iulii. Villa Sancte Gilie Callaritane diocesis per proditionem et durante pace inter nos et Ianuenses a Communi Ianuensi subtracta, ut predicitur, per obsidionem arctissimam Pisanorum Communis, cuius fuerunt capitanei, magnificus vir Dominus Guilielmus Comes Caprarie, iudex Arboree et tertie partis Regni Callari* (…), *in pristimum dominium Pis. civitatis pervenit*». A quanto detto nel testo si può anche aggiungere un'altra considerazione: nell'atto di resa della capitale del Giudicato di Calari i partecipanti alla battaglia facevano uso del titolo di *iudex* della terza parte del Calaritano, il che può essere spiegato con la consapevolezza dei signori pisani di essere gli eredi diretti dei governanti indigeni e con la volontà di presentarsi in questa veste alle comunità sarde. Vi è chi, inoltre, già da parecchio tempo ha evidenziato che l'autorità signorile dei conquistatori appariva probabilmente non dissimile ai sudditi sardi da quella esercitata dal giudice. Dominus pisano e iudex sarebbero risultati

Infine, un altro importante argomento di riflessione viene proposto da un'importantissima fonte del diritto medioevale. Le *Partidas* – monumentale raccolta redatta intorno alla metà del Duecento per conto del re di Castiglia Alfonso X *Il Savio* – contengono un riferimento molto importante in merito all'eventuale regalità dei supremi governanti sardi in questo cruciale periodo storico. Nella seconda *Partida* il testo dopo aver parlato dell'imperatore, dei re, dei loro poteri e dell'origine di questi ultimi, menzionò anche i giudici sardi all'interno della Legge XI del *Titulo* I, la cui intitolazione dà subito un'idea abbastanza chiara di quale fosse l'opinione dei giuristi che realizzarono quest'opera: «*Ley XI. Quales son los otros grandes, e honrados Señores que non son Emperadores, nin reyes*». All'interno di questa *Ley*, i giuristi inserirono i giudici e diedero di loro una definizione che può spiegare l'atteggiamento delle autorità esterne nei confronti dei supremi governanti calaritani e sardi:

> *E juge tanto quiere dezir como judgador e non acostumbraron llamar este nome a ningund Señor, fueras ende, a los quatro Señores que judgan, e señorean en Sardeña*[81].

Quindi, ancora una volta, una coeva fonte giuridica di primaria importanza in tutto il Medioevo europeo affermava che i giudici isolani erano considerati grandi e onorevoli signori, ma non imperatori né re.

Opinione che, su un piano teorico, sembra confermare ciò che le diverse fonti pontificie e comunali esaminate nel presente lavoro mostravano in parallelo.

## *Conclusioni*

Le rivendicazioni di uno status regio da parte di Orzocco Torchitorio I, giudice di Calari, che nel documento inviato a Montecassino nel

---

titolari di potestà tra loro identiche nella sostanza. Cfr. Mario CARAVALE, "Lo stato giudicale: questioni ancora aperte", in *Società e cultura nel giudicato d'Arborea e nella Carta de Logu*, cit., p. 221.

[81] ALFONSO X, *Las Siete Partidas*, En Salamanca, por Andrea de Portonariis, 1555, *Segunda Partida*, *Título* I, *Ley* XI, f. 7v. Risulta degno di nota che il brano appena riportato risalga a un periodo cronologico precedente il decennio centrale del XIII secolo, dal momento che l'enciclopedia giuridica castigliana menziona quattro giudici sardi ancora attivi nelle loro funzioni istituzionali.

1066 si intitolava «*rex Sardinee de loco Callari*», non ebbero successo, e neppure quelle di suo figlio Costantino che aveva unito i titoli di «*rex et iudex*». L'analisi dei documenti mostra che, con il passare del tempo, i giudici di Calari non usarono altro che il titolo di *iudex*, a cui il giudice Pietro nel 1170, aggiunse quello di *rex*, nel tentativo di ottenere un riconoscimento dall'esterno. La loro *scribania* impiegò alternativamente i termini di *iudicatus* e di *regnum* per designare il territorio su cui esercitavano la propria autorità.

Altre fonti giudicali, come i *Condaghes*, fanno tuttavia ricorso ripetutamente alle parole «re», «regina» e «regno» per indicare i governanti locali e i loro Stati, ma si tratta di documenti con circolazione prevalentemente interna alle compagini isolane.

Il mantenimento, fino al XIII secolo, dei titoli di *iudicatus* e *iudex* potrebbe dimostrare che i governanti di Calari si consideravano i legittimi eredi dell'arconte di Sardegna del periodo bizantino, confermato anche dall'uso del greco in documenti e sigilli di origine bizantina, utilizzati dai giudici di Calari fino al 1215. Continuità con il glorioso passato imperiale ancora visibile nei nomi dei giudici di Calari, che furono i soli fra tutti i governanti dell'isola, a mantenere gli appellativi di Salusio e Torchitorio che figuravano nelle epigrafi bizantine del tardo Alto Medioevo. La preferenza che essi ebbero per il titolo di *iudex*, segnalata ancora nel Cinquecento da Raffaello Roncioni potrebbe essere di origine biblica, avendo i giudici preceduto i re. La preminenza attribuita alla carica di giudice rispetto a quella del re non era allora specifica della Sardegna: tra la fine del XII secolo e l'inizio del XIII fu creata in Spagna una leggenda che voleva che il popolo di Castiglia avesse eletto due giudici, da cui sarebbero discesi i re di Castiglia, quelli di Navarra, e El Cid Campeador[82].

Nel XIII secolo le alleanze matrimoniali con famiglie toscane resero signori dello stato calaritano i marchesi di Massa che dovettero giurare fedeltà alla Chiesa per la terra che essi governavano come giudici. Le rivendicazioni di sovranità sul loro Giudicato, esplicitate dalla formula «per grazia di Dio», cessarono intorno al 1200. Il *regnum* o *iudicatus* su cui avevano esercitato il loro potere scomparve nel 1258.

Osservando questa proposta di lettura dello sviluppo giuridico

[82] Georges MARTIN, *Les juges de Castille. Mentalités et discours historique dans l'Espagne médiévale*, Paris, Klincksieck, 1992, pp. 27-39, (Annexes des Cahiers de linguistique hispanique médiévale, 6).

dell'istituzione giudicale nel corso dei primi tre secoli del Basso Medioevo, viene da considerare che esso rifletta molto bene quanto accadde nel bacino del Mediterraneo e nell'Europa occidentale. La progressiva uscita di scena dell'Impero bizantino, impegnato per la propria sopravvivenza nell'area orientale, la crisi contemporanea del Sacro Romano Impero dovuta all'emergere delle monarchie nazionali alimentate e sostenute dalla Sede Apostolica, vera vincitrice di questa complessa lotta politica.

Non è quindi un caso che i giudici sardi abbiano incontrato difficoltà sempre crescenti nel tentativo di veder riconosciuta la loro regalità proprio dall'epoca di Gregorio VII, l'artefice principale della politica di supremazia pontificia su tutte le altre *auctoritates* del tempo, facilitata dalla crisi e dalla conseguente riduzione di peso specifico a cui andò incontro in Occidente Bisanzio, l'unica contendente che sul piano giuridico avrebbe potuto contrastare l'azione politica dei pontefici e nella cui orbita avevano gravitato – a diverso titolo – almeno fino agli inizi dell'XI secolo i supremi governanti sardi.

"RiMe", n. 5, dicembre 2010, pp. 189-223. ISSN 2035-794X

# Buen gobierno, orden y moralidad en las ciudades bajomedievales sardas a través de los libros de Ordinacions[1]

Ester Martí Sentañes

## *Introducción*

Este estudio aborda el mundo del buen gobierno y de la moralidad en Cerdeña en la Baja Edad Media, a partir del libro de las *Ordinacions* de la ciudad de Cagliari[2] y las de L'Alguer de 1526[3], que recogen todas las ordenanzas que el consejo ciudadano dictó para asegurar el buen regimiento de la ciudad.

Los libros o recopilaciones de ordenanzas, entran en la denominación de *Ordinacions* locales o municipales de buen gobierno y se enmarcan en la tradición del derecho catalán, siendo muchas de ellas publicadas. Rigen la vida municipal y pública de las ciudades y otras localidades más pequeñas, y muchas de ellas serán vigentes almenos hasta el Dedreto de Nueva Planta del 1716[4].

Visto que la obligación de cada municipio era la de regir y gobernar la ciudad y sus habitantes, defendiendo los intereses comunes y la vida interior de la urbe, nace la necesidad de recoger toda una serie de ordenanzas destinadas a preservar y mantener el orden público, creando bandos, órdenes, *crides*, disposiciones públicas, teniendo el consejo ciudadano, conjuntamente con el poder real, representado por el veguer o el batlle, potestad para castigar su incumplimiento[5]. Este privilegio fue ampliamente seguido por

[1] Este artículo está relizado con el apoyo de la *Regione Autonoma della Sardegna* a través de una beca de investigación cofinanciada con fondos de Cerdeña PO FSE 2007-2013 en LR7/2007 "Promoción de la investigación científica y la innovación tecnológica en Cerdeña".

[2] Michele PINNA, *Le ordinazioni dei Consiglieri del Castello di Cagliari del secolo XIV*, Cagliari, Giovanni Ledda, 1927.

[3] Rafael CARIA, "Les Ordinacions Municipals de L'Alguer (1526)", in *Revista de Llengua i Dret*, 22, 1994, pp. 45-70.

[4] Josep Maria FONT I RIUS, "Ordinacions locals en terres del Baix Llobregat i Penedès", in *Estudios Históricos y documentos de los Archivos de protocolos*, Barcelona, 5, 1977, pp. 76-78.

[5] El concepto de ordenar y regir la vida pública ya fue expuesto por Tomás de Aquino que consideraba que cada miembro de la *respublica* tiene que ser *bene*

numerosos municipios catalanes y por extensión en toda la Corona de Aragón, siendo las Ordinacions de Barcelona el modelo a imitar, como veremos[6].

Las ordenanzas, pues, constituyen las disposiciones emanadas por el poder real a través del municipio y son un excelente material para estudiar distintos aspectos de la vida de la ciudad bajomedieval, desde los oficios, a los precios, pasando por las normas de higiene, a los productos de consumo, las disposiciones sobre los esclavos, los judíos, las prostitutas, el juego, los robos, las peleas, las relaciones entre los ciudadanos, entre las corporaciones, la seguridad ciudadana, el orden público, la pureza de las costumbres, el mantenimiento de la paz urbana; diferentes materias, en definitiva, que reflejan el orden interno de la ciudad, un estatuto orgánico en el que se mezclan diferentes ramas del derecho público y privado catalán bajomedieval, desarrollándose a lo largo de los siglos en los que estas ordenaciones están en vigor, un derecho con las características propias de la ciudad[7].

Además, por lo que se refiere a las ciudades reales sardas, estas ordenanzas presentan una notable influencia del derecho barcelonés[8].

---

*proportionatus al bonum commune*, aunque la perfección ética se exige especialmente a quienes tienen el poder de decisión, mientras que a los demás se les pide no transgredir las normas establecidas por los primeros. Giacomo TODESCHINI, "Ecclesia e mercato nei linguaggi dottrinali di Tommaso d'Aquino", in *Quaderni Storici*, 2000, 105, pp. 591-592.

[6] Las primeras ordenanzas de Barcelona fueron emanadas ente 1301-1302 y fueron creciendo con el avanzar de los siglos. Intervinieron en su redacción y en el control sucesivo de su respeto los consejeros ciudadanos, el Consejo de Ciento, con asistencia del *veguer* o *batlle*, expresión del poder y presencia de la jurisdicción del monarca dentro de la ciudad, hecho que consiente que parte de las multas por infringir una ordenanza vaya a las arcas reales. Francisco Luis CARDONA CASTRO, "La ciudad de Barcelona en el siglo XIV a través de sus ordenanzas municipales", in *Cuadernos de Historia económica de Cataluña*, XVII, 1977, pp. 57-58.

[7] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. XVI. Raffaele DI TUCCI, *Il libro verde della città di Cagliari*, Cagliari, SEI, 1925.

[8] El derecho local barcelonés, basado en el *Recognoverunt proceres*, una complilación de privilegios y costumbres del siglo XIII y en las Ordinacions de Santacília, de mitad del siglo XIV, con normas del monarca Jaime II y desarrolladas posteriormente por juristas, se extiende por toda Cataluña, llegando con la expansión mediterránea también en Cerdeña. Josep M. MAS I SOLENCH, *Mil anys de dret a Catalunya*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1989, p. 52. Evandro PUTZULU, "La prima introduzione del municipio di tipo barcellonese in Sardegna: lo statuto del Castello di Bonaria", in *Studi Storici e giuridici in onore di Antonio Era*, Padova, Cedam, 1963, pp. 321-336. Giancarlo SORGIA, "Le città regie", in *I catalani*

En concreto las *Ordinacions* de Cagliari son en realidad dos códices que rigen la vida pública de la capital sarda, siguiendo la tradición catalano-aragonesa, conservados en el *Archivio Comunale* de la ciudad, en los que se canalizan los mensajes del poder y de la espiritualidad en la sociedad urbana[9]. En una publicación reciente, se han unido a estas ordenanzas las dictadas por los consejeros de Cagliari y por otros oficiales reales, que cubren un arco temporal que abarca desde el siglo XIV hasta principios del siglo XVII[10].

Por otra parte las ordenanzas de L'Alguer del 1526, que en realidad son una serie de disposiciones del consejo ciudadano que recogen toda la tradición anterior, están destinadas a disciplinar la actividad del *mostassaf* en relación con la vida económica de la ciudad, y han sido tomadas en cuenta, por ser unas de las más completas de las ciudades reales sardas, además de la importancia de la ciudad coralina para la Corona, no sólo desde el punto de vista económico y comercial, sino también por su vínculo fraternal con Cataluña, y más en concreto con Barcelona, motivo que confiere a dichas ordenanzas un interés particular desde el punto de vista identitario y cultural[11].

El presente trabajo, pués, analiza las disposiciones de las ya mencionadas *Ordinacions* que permiten aportarnos información sobre el mundo moral y espiritual de Cerdeña[12], dándonos una idea

---

*in Sardegna*, Cinisello Balsamo, Silvana Editoriale, 1984, pp. 51-58. Francisco A. ROCA TRAVER, *Ordenaciones municipales de Castellón de la Plana durante la Baja Edad Media*, Valencia, Instituto valenciano de estudios históricos - Diputació Provincial de Valencia, 1952, pp. 9-11. Sobre el derecho catalán en Cerdeña véase también José O. ANGUERA DE SOJO, *El dret català en l'illa de Sardenya*, Barcelona, Imprempta editorial barcelonesa, 1914.

[9] De hecho en la intitulación del segundo códice se deja claro que las ordenanzas que dictan los consejeros se hacen "*En nom de Déu sia e de la Verge benuyrada Madona Santa Maria*". *Libro delle ordinanze dei consellers della Città di Cagliari (1346-1603),* a cura di Francesco Manconi, Sassari, Fondazione Banco di Sardegna, 2005, vol. 5, p. 46.

[10] *Ivi.*

[11] Las motivaciones por las que se siente la necesidad de reelaborar las ordenanzas en 1526 son «per quant en lo llibre vell del honorable mostessaph havia molts Capitol y ordinatyons obscures, e inpraticables, e mal usades per hont de cada dia se seguien moltes qüestions, contradictions entre lo dit mostassaph e los poblats de la present Ciutat». Rafael CARIA, "Les Ordinacions Municipals de L'Alguer", cit., p. 56.

[12] Sobre la definición de espiritualidad medieval resulta interesante la aportación de Cardini, que ve dicha espiritualidad como una unidad dinámica de la fe cristiana y de la religiosidad según las formas en que se ha vivido dicha fe en el Occidente medieval. Franco CARDINI, "Spiritualità come esperienza del sacro", in *Studi Medievali*, 28, I, 1987, p. 32.

de cuáles eran los principales elementos que el gobierno ciudadano debía preservar, así como los principales reatos que perseguir, intentar disuadir y castigar[13].

## *El buen gobierno de la ciudad y la defensa de la moralidad*

«En nom de Déu sia, e de la verge benaurada madonna sancta Maria(...)», ésta es la frase introductoria de las Ordenacions callaritanas, que ya deja entreveer la natulaleza del texto y la mezcla de poder temporal y espiritual que conforma la manera de imponer el orden y castigar a quien no cumpla las normas destinadas a preservar la moralidad, la fe y a combatir la avaricia, el pecado y la mentira en el día a día de los ciudadanos, transgresiones que muy a menudo son fruto de la marginalidad y de la pobreza. De hecho, la moralidad bajomedieval consideraba la pobreza como un mal necesario, y más que combatirla, se intenta mitigar sus consecuencias a través de la caridad. El mismo Eiximenis escribía que los pobres son puestos y dejados por Dios en cada comunidad para que los ricos y pudientes puedan hacer limosnas y redimir así sus pecados[14].

Los motivos que llevaban a la marginalidad eran diversos, desde la pobreza por nacimiento, que conduce a menudo a mendigar y también a delinquir, motivos religiosos – judíos y sarracenos –, la condición física (mutilados, ciegos, mudos, enfermos, o incapacitados para el trabajo en general), la moralidad (prostitutas, alcahuetes, concubinas, bastardos y mujeres en general, que son consideradas inferiores a los hombres y por tanto no gozan de los mismos derechos). Muchos de estos sectores los hallamos recurrentemente implicados en pequeños delitos o faltas más graves, pudiendo crear un mapa de la conflictividad en las ciudades, que obliga a los jurados a legislar, a menudo a través de las ordenanzas, bandos y pregones, para mantener el orden y la moral entre los habitantes.

Así, los lugares más conflictivos y problemáticos de la urbe, a los cuales van dirigidos un buen número de ordenanzas, son los

[13] Desde un punto de vista psicológico, la pena, y sobretodo la amenaza de la pena, así como el ejemplo de su ejecución pública, ejerce necesariamente una función intimidatoria y de prevención. Elisabetta ARTIZZU, "La pena nella Carta de Logu", in *Annali della Facoltà de Scienze della Formazione dell'Università di Cagliari*, XXII, 1999, p. 37.

[14] Francesc EIXIMENIS, *Lo Crestià*, Barcelona, Ed. 62, 1983, cap. 377 del Dotzè del Crestià.

mercados, además de determinadas calles y plazas donde se venden productos de primera necesidad, como la del aceite en Barcelona, cuya gran frecuentación conlleva bregas y peleas, el puerto, la plaza donde se reunen los jornaleros esperando que se les contrate, las juderías, las tahurería y los burdeles[15].

Entrando de lleno en el estudio de las ordenanzas, tomamos como principal referencia las de Cagliari. En las primeras disposiciones, tanto en las *ordinacions* del 1347, como en las del 1422, y en diversas de las posteriores recogidas en la edición de Manconi, el consejo ciudadano afronta el argumento del respeto a Dios y a lo sagrado. De esta manera recibirán una dura pena los que bestemien contra los santos, la Virgen y obviamente Dios, no respetando el segundo mandamiento, sean de cualquier nacionalidad, estamento y condición social. Quienes desoirán esta orden serán castigados con una pena corporal ejemplar, que une al dolor físico el escarnio, con fines nétamente disuasorios: «(...) qui contrafara correra la vila per cada vegada ab grans açots e li sera mesa una pua de ferro pel mig de la lengua»[16]. En los pregones del comendador de 1488-1491, se establece que quien blasfemie contra Dios o la Virgen, deberá pagar cien sueldos de multa, además de recorrer la ciudad con un «*clao ho pua en la lengua e aprés stiga per spay de tres ores en lo castell sen nenguna gràsia ho merce*». Para quien ose escupir hacia el cielo mientras blasfema, la pena para semejante agravio es la muerte, «que muyra segons per ley divinal e humanal és stat statuït e hordenat sens alguna gràsia e mercè». Si se trata, pero, de un *oma honrat*, quien pronuncia tal blasfemia se deja al albitrio del rey y del comendador la pena para aplicar[17]. Las ordenanzas de la ciudad

[15] Teresa M. VINYOLES, "La violència marginal a les ciutats medievals (exemples a la Barcelona dels volts del 1400)", in *Violència i marginació en la societat medieval, Revista d'Història Medieval*, 1, 1990, pp. 159-175.

[16] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit. Codice I, p. 12; *Ivi*, Codice II, p. 90. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 9. En esta edición de las ordenanzas de Cagliari del 1346-1347, «dir mal de deu», se transcribe por «flastomar», es decir, blasfemar. Antoni M. ALCOVER-Francesc DE B. MOLL, *Diccionari català, valencià, Balear*, Palma de Mallorca, Ed. Moll, 1985, vol. V, pp. 910. En las ordenanzas del 1422-1603, vuelve a comparecer la expresión «dir mal de Déu»; "*En nom de Déu sia*", cit., p. 46. En los pregones del comendador de 1488-1491, se establece que quien blasfemie o renege de Dios o de la Virgen, deberá pagar cien sueldos, además de recorrer la ciudad con un clavo en la lengua. *Ivi,* p. 137.

[17] *Ivi*, p. 137. San Vicente Ferrer, en sus sermones pronunciados en Lorca, respeto a las blasfemias señalaba: «que no se soporte que en público se cometa la enormidad de jurar en nombre de Dios, ni de blasfemar o renegar, pues este pecado es grave ante Dios porque va contra su honor. Por eso corríjase si queréis que la ira de Dios no venga sobre esta villa». Francisco GIMENO BLAY-María L.

condal ya se pronunciaban contra estos mismos casos, imponiendo a los blasfemos una multa pecuniaria, y en caso de no pagar, se les impone una pena que combina el escarnio con el dolor corporal, queriendo imponer para este agravio a la moral cristiana un castigo ejemplar y disuasorio, que de manera similar a las ordenanzas cagliaritanas obliga al imputado a recorrer la ciudad montado en un asno y con un garfio en la lengua, mientras es azotado. Las ordenanzas preveen tambien para los blasfemos la exposición a la verguenza pública, siendo expuestos en paños menores en el *rollo* o *picota*, que encontraremos en Cagliari igualmente, como veremos a continuación[18]. En Barcelona los lugares destinados a acoger a los delincuentes, normalmente a aquellos que no pueden afrontar una multa pecuniaria, para hacerles pasar verguenza pública, como castigo ejemplar y disuasorio para los otros habitantes de la ciudad, son el olmo de la plaza San Jaime, en el centro de la ciudad y el Costell de la Mar, cerca de la playa. Según la gravedad y del tipo de delito cometido y de la condición social del preso, el castigo puede ir acompañado de un previo recorrido por la ciudad con azotes, siendo el castigado además flagelado en el mismo sitio donde es condenado a pasar verguenza, a la vez que es presentado sin sus ropas, siendo este aspecto ya un elemento que implica pasar verguenza en sí mismo[19].

Igualmente las ordenanzas de Cagliari preveen un duro castigo para quien jurará por Dios o de la Virgen, siendo castigado a pagar tres libras cada vez que lo haga. Y si no puede pagar pasará trenta días en la cárcel, o un día por entero en *la pedra de la vergonya*, según decidan los consejeros y prohombres del consejo ciudadano[20]. En el pregón de los corregidores cagliaritanos Scarper, Monpalau y Torrelles del 1488-1491, se establece que quien jurará «res de nostre Senyor Déu e de lla gloriosa Verge Maria en axí que jurarà per alguna de lles parts vergonyosses», pague una multa de cinco libras, y quien jure por otras partes no vergonzosas, pague cincuenta

---

MANDINGORRA, *Sermonario de San Vicente Ferrer del Real Colegio-Seminario del Corpus Christi de Valencia*, Valencia, Gráficas Ronda, 2002, p. 91.

[18] Francisco Luis CARDONA CASTRO , "La ciudad de Barcelona", cit., pp. 59-60.

[19] Teresa M. VINYOLES, "La violència marginal a les ciutats medievals", cit., pp. 167-168.

[20] Michele Pinna, *Le ordinazioni*, cit., Codice II, p. 92. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 46. La piedra de la verguenza vuelve a aparecer en las ordenanzas del 1422. En este caso se castigará a pasar medio día en esta piedra a quien no pueda pagar veinte o cien sueldos, a según de que haya imcumplido de día o de noche, la ordenza de no circular con una espada, cuchillo o con otra pequeña arma desenvainada. *Ivi*, p. 47.

sueldos[21]. En las ordenanzas de Barcelona vemos que la pena se incrementa en caso de reincidencia. Así, de los cincuenta sueldos, o trenta azotes *en una plaça públicament* si no pueden pagar, los infractores en caso de reincidir una segunda vez se les obliga a recorrer la ciudad con azotes, la tercera «la córreguen ab un grafi en lur vil lengua, y si altra vegada en semblant crim seran trobats, que ultra córrer de la vila, estiga de matí tro al mig jorn al costell ab lo grafi en la lengua». Por el contrario, si quien reniega es un ciudadano honrat, las penas son pecuniarias, o en caso de reincidencia, días de prisión a pan y agua[22].

El castigo impuesto en las *ordinacions* de Cagliari a los que no respeten a Dios, a la Virgen y a los santos, se encuentra también reflejado en los otros códices coetaneos en Cerdeña, aunque la basfemia se castiga normalmente con una pena monetaria y no corporal como en éstas ordenanzas. Así, en los Estatutos de Sassari, datados hacia el 1316, la blasfemia se castiga con una multa de veinte sueldos de Génova, el Breve de Chiesa del 1327, con una multa que oscila entre cien sueldos y diez libras alfonsinas si la bestemia es contra Dios o la Virgen y de veinte sueldos a tres libras si es contra los santos[23]. Finalmente, y de manera similar al anterior códice, la *Carta de Logu* del 1395, castiga a una multa de cincuenta libras a los que blasfemien contra Dios o la Virgen, y en el caso de no pagar se pasa a un castigo corporal, perforando la lengua del blasfemiador y cortándosela después. Contra los que blasfemien contra los santos la pena es de veinticinco libras, pasando igualmente al castigo corporal en caso de no pagar, perforando la lengua del castigado y haciéndole recorrer la ciudad con azotes[24].

Las *Constitucions de Cataluña* establecen igualmente una pena corporal similar por la blasfemia, así a los «maldients y blasfhemants de Deu, de la Verge Maria e dels Sancts», eran castigados con una multa además de ser azotados en una disposición del 1289, mientras que en otra del 1363 la pena era la muerte o un hierro en la lengua[25].

---

[21] *Ivi*, p. 137.

[22] Teresa M. VINYOLES, "La violència marginal a les ciutats medieval", cit., p.168.

[23] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. XXIII-XXIV. Véase Pasquale TOLA, *Codice degli Statuti della Repubblica di Sassari (1316),* Sassari, Chiarella, 1983.

[24] *Le costituzioni di Eleonora giudicessa d'Arborea intitolate Carta de Logu*, 3T, Cagliari, 1974, p. 153. FRANCESCO C. CASULA, *La Carta de Logu del regno di Arborea. Traduzione libera e commento storico*, Cagliari, CNR, 1994, p. 161.

[25] Libro IX, titolo II, cons. 1 y 2. Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. XXIII-XXIV.

Igualmente, se castigará severamente quien jurará en falso por dinero, pues se le cortará la mano con la cual habrá jurado y pagará una multa de cincuenta libras. Si además se ha jurado en falso para damnificar a alguien en una causa criminal, se aplicará al falseador la pena que se impone al delito que él habrá jurado que la otra persona ha cometido. Del mismo modo, quien ose cambiar el contenido o falsificar un documento público, como un albalá, una carta, un registro, etc., pierda la mano o pague cincuenta libras a la corte[26].

Las ordenanzas se hacen eco de las tradiciones religiosas, prohibiendo el trabajo los domingos y las fiestas importantes. Así, se prohibe explícitamente a los barberos trabajar estos días, imponiendo una multa de cinco sueldos para los que no obedezcan esta orden[27].

Por otra parte, será objeto de un castigo ejemplar quien ose agredir a su padre o madre, incumpliendo el cuarto mandamiento. Así, si el agresor es de sexo masculino y tiene más de dieciocho años o dieciseis si es mujer, será ajusticiado en la horca. Si es menor, pero en edad de discernir, se le cortará la mano derecha. En el caso que hubiera causado la muerte del progenitor, será colgado hasta que muera[28]. Tanto los *Statuti di Sassari* como el *Breve di Chiesa*, hacen distinciones según la edad o el sexo de quien haya cometido un delito[29].

Igualmente, los consejeros de Cagliari castigarán a quien vilmente intentará deshonrar a alguien delante al corregidor, ya sea estando bajo juramento o no, siendo castigado a una multa de veinte sueldos, y si no puede pagarlos pasará dos días en la cárcel. Esta pena puede variar en función de la condición social de la persona que habrá mentido o de la del injuriado, y a según de las ofensas que se habrán proferido[30].

---

[26] *Ivi,* p. 234. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 106.

[27] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 122. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 59.

[28] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 232. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 105. El castigo en la horca era una pena que quería ser ejemplar y disuasoria para los demás, por lo tanto las ejecuciones eran públicas. En Barcelona había horcas en diferentes partes de la ciudad, y se dejaba el condenado colgado hasta su muerte, a veces incluso durante días. T. M. VINYOLES, "La violència marginal a les ciutats medievals", cit., pp. 168-169.

[29] Elisabetta ARTIZZU, "Il concetto di reato nella legislazione statuaria sarda", in *Sardinia. A Mediterranean Crossroad,* 12th Annual Mediterranean Studies Congress (Cagliari, 27-30 maggio 2009), a cura di Olivetta Schena e Luciano Gallinari, in *RiMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea*, 4, giugno 2010, pp. 265-266.

[30] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 104-106. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 52.

Las ordenanzas castigan duramente a quien miente para inculpar a otro de un crimen o de un delito, aplicándole la ley del talión, castigándolo, pues, a la misma pena del que había querido inculpar. Se perseguirán igualmente a los que calumnien a otro, y se permitirá que el injuriado pueda perseguir la injuria contra él o contra sus hijos, padres y ascendientes, mujeres, hermanos y primos[31].

Así mismo, quien hablará mal de alguien o hará que otro desacredite a otra persona, o escribirá palabras difamatorias, pagará una multa de veinticinco libras y perdrá la mano[32]. Era frecuente en las ciudades bajomedievales mediterráneas el gusto a insultar, a menudo jocosamente y satíricamente a otro, cosa que conllevaba el inicio de alborotos y peleas, protagonizados a menudo por mujeres y niños. Así, las ordenanzas de Barcelona se hacen eco de la costumbre que tenían algunos grupos de jóvenes de pasear por la ciudad gritando improperios, a veces cantando, a las puertas de algún ciudadano[33].

Por otra parte, encontramos en el códice de les *Ordinacions* numerosas disposiciones destinadas a combatir el engaño y la avaricia en la vida quotidiana de la ciudad, a menudo en relación con el abastecimiento urbano, los oficios y la compra-venta de productos básicos de los cagliaritanos. Así, se fijará un precio máximo para la majoria de productos, disposición que se extiende prácticamente a la totalidad de oficios ciudadanos, castigando a los infractores con una multa pecuniaria por cada vez que quebranten las reglas. Así, serán llamados a respetar toda una serie de normas para la venta de la carne los carniceros[34], para la venta y gestión del pescado los pescadores y los vendedores de este producto[35], los revendedores de fruta, verdura y aves[36] o los productores de candelas, entre otros[37].

---

[31] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 142-144. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 68-69.

[32] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 254. Francesco MANCONI, (ED.), *Libro delle ordinanze* cit., p. 115.

[33] Teresa M. VINYOLES, "La violència marginal a les ciutats medievals", cit., pp. 165-166.

[34] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 14-18, 188-194. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 10-12, 88-90. Rafael CARIA, "Les Ordinacions Municipals de L'Alguer", cit., pp. 62-63.

[35] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 14-18. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 12-13. RAFAEL CARIA, "Les Ordinacions Municipals de L'Alguer", cit., pp. 64-65.

[36] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 20-22. En las ordenanzas de Alguero se establece que: «qualsevulla ortolà que farà ortalla per vendre que totes les ansalades agen de ésser de bonas erbes, netes, e domestiques, e que no pugan vendre ortalla deguna si no la que serà cullida lo dia mateix, sots pena de dos sous

Se controlarán también los pesos y las medidas que usan comerciantes y mercaderes, siempre con la finalidad de evitar fraudes y engaños[38]. También las ordenanzas de Alguero insisten en que:

> (...) tothom generalment que dins XV dies ajen de portar los pesos e mesures e lo dit mostassaph ab los originals de la casa de la Ciutat aja de reveure e rrefinar aquells per tal que sien yguals e juts (...), per que degu no sia enganat ni fraudat.

En caso de ser encontrado en posesión de medidas o pesos falsos se impone al infractor una multa de ocho sueldos, además de clavarlas en las puertas de la Casa consistorial. Para quién las use, la pena será de cinco sueldos[39].

De hecho, las ordenanzas cagliaritanas, como las algueresas – por lo que se refiere a la gestión de los productos de consumo –, son en gran parte un vivo retrato de las barcelonesas, pues en les *Ordinacions* de la ciudad condal se tratan los mismos elemetos, dedicando un gran peso al abastecimiento de la urbe, en particular ocupa buena parte de este códice el mercado de la carne, del vino y del aceite, los productos básicos de la sociedad bajomedieval. Se dedicará igualmente un buen espacio al control de los precios, condiciones de presentación e higiene, contra el engaño sobre el producto comprado[40], así como a la prohibición de las pesadas falsas[41].

---

y perdre la ortalla». Rafael CARIA, "Les Ordinacions Municipals de L'Alguer", cit., p. 62.

[37] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 22, 206. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 13-14, 95. Rafael CARIA, "Les Ordinacions Municipals de L'Alguer", cit., p. 66.

[38] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit. pp. 22-28. "*En nom de Déu sia*", cit., pp.14-16. «Ítem que alcun mercader butiguer especiayer o revenedor qui vena en Castell de Càller vendra sinó a pes e a mesures justes de Barchinona, donant a cascun comoprador pes e mesura just». *Ivi,* p. 14. Rafael CARIA, "Les Ordinacions Municipals de L'Alguer", cit., pp. 57-59.

[39] *Ivi*, pp. 57-59.

[40] Así, en las ordenanzas de Alguero, se establece que nadie se atreva a mezclar agua en la leche o en el vino, bajo pena de cinco y veinte sueldos respectivamente, o que no se venda un tipo de carne por otra o en mal estado, bajo una sanción de veinte sueldos. Así mismo, a modo de ejemplo, se controla el trabajo de los zapateros de la ciudad, especificando que «tot sabater aja de fer tota lo obraria be y degudament», y que «aja de posar de las solas de las sabatas bones y sufficients segons la condissio y qualitat per qui forniran que si las solas que seran primas que son bones per sabates de dona, no les pugan posar, he sabates de homens e si serà fet lo contrari tals solas sien descosides per los

Les *Ordinacions* de Cagliari, siempre con la voluntad de combatir el robo, fraude y el engaño, castigarán con fuerza quien osará mover los límites de las posesiones de otros, debiendo pagar éste una multa de 50 libras, y en caso de no poder pagar, se le cortará la mano «sens tota merçe»[42]. Se trata sin lugar a dudas de una cifra alta, si la comparamos con la multa impuesta por vender productos en mal estado, o mal hechos, o que no respeten las normas prestablecidas, por ejemplo, que suele ser de 5 sueldos, o de pocos dineros por una falta considerada menos grave, como no utilizar sebo puro para la fabricación de candelas, por la que se impone uns sanción de 12 dineros[43]. Las ordenanzas de Alguero, establecen, siempre en relación a las inspecciones que debía hacer el *mostassaf*, que controle bien todos los casos que le sean presentados en relación a las diferencias de límites entre propietarios en unas obras, en los ingresos de las casas, ventanas, paredes medianeras, tabiques, así como la ocupación de espacio público en la calle o de la casa del vecino[44].

Se castigará igualmente con una substanciosa multa a los mercaderes que con premeditación utilicen medidas falsas o diversas de las establecidas, o que intenten hacer pasar un producto por otro de menos valor. Y es que el fraude a través de las pesadas o medidas falsas debía ser recurrente. Ya el municipio barcelonés en sus Ordinacions crea, para evitar engaños, la figura de los *ponderatores*, nombrados periódicamente por los jurados de la ciudad, dedicados al control de los instrumentos de pesada y a las medidas[45]. Así, en Cagliari, se impone a todos los vendedores de grano que utilicen como instrumento de medida el «just estarell de Castell de Càller», bajo pena de XX sueldos[46]. En esta línea, en las

---

reversadors, e pague de pena lo sabater sinch sous al mostassaph y sinch sous als revesadors». *Ivi*, pp. 63-64, 66-68.

[41] Francisco Luis CARDONA CASTRO, "La ciudad de Barcelona", cit., pp. 58-59.

[42] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 30. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 17. En el segundo códice a esta disposición se añade que si se toca un límite por error o sin querer, se devuelva el hito o mojón a su sitio, imponiendo una multa de veinte sueldos a quien no lo haga. Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 120. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 58.

[43] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit. p. 22. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 13-14.

[44] Rafael CARIA, "Les Ordinacions Municipals de L'Alguer", cit., p. 59.

[45] Francisco Luis CARDONA CASTRO, "La ciudad de Barcelona", cit., p. 68.

[46] "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 15-16. El esterell o estarell es una medida para mesurar el grano utilizada en Cagliari. Antoni M. ALCOVER-Francesc DE B. MOLL, *Diccionari*, cit., V, p. 541. Giampaolo MELE (Coord.), *Llibre de regiment*, Oristano, ISTAR, 2007, p. 31.

ordenanzas de Alguero se establece que el *mostassaf* debe controlar que nadie no pueda pedir más de seis sueldos por medida de harina, y que quien falsifique la medida, la harina o intente dar menos cantidad de la pagada, deba pagar una multa de cinco sueldos[47]. Igualmente, en el Llibre del Regiment de Oristano, el *mostassaf*, tendrá potestad, al igual que en las otras ciudades reales, para imponer sanciones y multas a los que utilicen pesadas y medidas falsas, o a quienes no respeten lo que él ordene, multas que no podrán superar los cincuenta sueldos[48].

Volviendo a Cagliari, se impondrá una multa de sesenta sueldos a los vendedores de tejidos que vendan su producto midiéndolo con otras medidas que no sea «la cana justa de Barchinona», y que se haya aventurado a «vendre I drap de lana per altre sinó d'aquell loch hon serà fet»[49]. Se perseguirá también a quién ose vender o comprar un producto fuera de la zona prefijada para hacerlo, por retener que se intenta evadir los impuestos de la ciudad y del rey, y porque no se puede garantizar un precio justo para dicho producto. Así, por ejemplo, el vino descargado en el puerto de la ciudad no se puede comprar antes de que éste sea transportado en el castillo, imponiendo una multa de veinte sueldos tanto para el vendedor, como para el comprador si no siguen esta ordenanza[50].

Se perseguirá también las compraventas de numeros productos, en particular de los bienes esenciales como el trigo o la cebada, el aceite, o los materiales como la lana o el cuero, que no sigan las precisas disposiciones de las ordenanzas. En particular se tenderá a controlar las actuaciones de los *corredors de levant* y de *orella*[51], evitando que éstos puedan tratar por cuenta propia sin la presencia de los compradores y vendedores del producto interesado, intentando así evitar acciones fraudulentas, ya sea para el ciudadano, como para el municipio. La pena para los corredores en caso de desoír estas ordenanzas era de sesenta sueldos y seis meses

[47] Rafael CARIA, "Les Ordinacions Municipals de L'Alguer", cit., p. 62.

[48] GIAMPAOLO MELE (Coord.), *Llibre de regiment*, cit., p. 31.

[49] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 22. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 14. Las ordenanzas de Alguero prevén que «las canas que comaran draps de Ui y de canes agen de ésser de dotze pams, de Monpelle». Rafael CARIA, "Les Ordinacions Municipals de L'Alguer", cit., p. 58.

[50] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 38. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 20.

[51] El *Corredor de llevant*, intervenía en las compraventas de cierta importancia anotando en un registro toda la negociación, dándo fe pública de cuanto acontecido. El *Corredor d'orella*, es quien se ocupaba de gestionar operaciones de compraventas y préstamos entre las partes contratantes. Antoni M. ALCOVER-Francesc DE B. MOLL, *Diccionari*, cit., III, pp. 576-577.

de cárcel[52]. Igualmente los corredores están obligados a anotar todas las compraventas que hagan de un valor superior a veinte sueldos, debiendo pagar cien sueldos si no respetan este aspecto, pudiendo llegar a perder incluso el oficio para los casos más graves[53].

Igualmente serán castigados con dureza los pesadores que, aprobechando de su situación, requisarán productos para ser pesados a sardos o a cualquier otra persona (el hecho de mencionar explícitamente a la población sarda hace pensar sin duda a una práctica muy difundida entre los pesadores oficiales, que cogían por la fuerza, o como acción de favor, haciendo un peso conveniente a la persona, queso, lana y otros bien comunes), o que aceptarán regalos o sobornos. Quienes no sigan las ordenanzas debarán pagar una substanciosa multa de cien sueldos y se les alejará del oficio[54]. Del mismo modo las ordenanzas establecen que el *mostassaf* no acepte ni sobornos ni regalos[55]. Igualmente se castigará con una multa de cien sueldos a los panaderos que no quieran cocer el pan durante el día a quien se lo lleve a cocer, que cobren más de seis dineros por cada *esterell*, o un pan por cada veinte que se cocerán, dejándolo escoger además al cliente[56]. Las ordenanzas de Alguero también dedican un peso importante a los panaderos, dada la importancia de este producto básico para la sociedad, ocupando siete capítulos. Así, como en Cagliari, se establece que ningún hornero no se permita pedir más de un pan por cada veinte por cocer el pan, y, en el caso que el pan sea de dos cualidades, deba escoger de qué calidad lo quiere. En el caso que venga pagado, no podrá pedir más de tres sueldos por medida, incluso en los días festivos, bajo multa de diez sueldos. Igualmente se advierte a los panaderos que deben hacer el

[52] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 50. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 20.

[53] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 52, 150-166. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 22, 72-78.

[54] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 54. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 28. Las ordenanzas de Barcelona establecen igualmente duras sanciones para los oficiales de la ciudad que se aprovechen de su situación privilegeada, que roben, que falseen los hechos o hagan tratos de favor, pudiendo llegar a ser expulsados del oficio y a pagar cuantiosas multas, llegando incluso a poder ser recluídos en prisión. Francisco Luis CARDONA CASTRO, "La ciudad de Barcelona", cit., p. 73.

[55] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 242. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 110.

[56] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 66. En las mismas ordinaciones se establece en el capítulo 44 que ningún panadero pueda exigir más de un pan por cada dieciocho que cocerá, bajo pena de cinco sueldos. *Ivi,* p. 28. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 16.

pan «be y degudament ben pastat y ben cuyt y ajen a donar lo pes just», bajo pena de cinco sueldos[57].

Por otra parte, se castigará con una importante suma quien revenderá trigo dentro del castillo de Cagliari durante el periodo en que está prohibido hacerlo, pues deberá pagar cincuenta libras de multa y perderá el trigo comprado o vendido. Igualmente recibirá una pena de cien sueldos quien sacará trigo del castillo por otra puerta que no sea la del León, y en caso de no poder pagar pasará cien días en la cárcel[58].

La importancia del trigo en la sociedad medieval sarda resulta evidente, a juzgar por la gran cantidad de disposiciones establecidas entorno a este producto en las ordenanzas de la ciudad y por la importancia de las penas, que serán de *cors e d'aver*, corporales y pecuniarias, para quien ose cargar grano, ya sea trigo o cebada, sin ser autorizado[59].

Otro producto sobre el que gravan importantes multas es el vino[60]. Así se impondrá una sanción de cien sueldos a quien desoiga la ordenanza que prohibe mover vino de una tienda a otra, o a cualquier otra parte, sin el permiso del colector y sin que se haya pagado el impuesto debido. Por el mismo concepto se castigará a cada trabajador que mueva vino sin que se haya pagado el impuesto con una muta de veinte sueldos, y en previsión que no pueda

[57] Rafael CARIA, "Les Ordinacions Municipals de L'Alguer", cit., pp. 65-66.

[58] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 68. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 34-35.

[59] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 70. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 35. El trigo era el producto alimentario base, en particular por su gran valor nutricional, por la facilidad tanto de su cultivo, como de su transporte, mucho menos delicado que la carne o el pescado, por ejemplo. Por ello los gobiernos ciudadanos hicieron especial atención a procurar un correcto abastecimiento de este alimento y a regular su transporte, conservación y venta, con la finalidad de evitar tumultos, disturbios y alborotos entre la población. Cerdeña era particularmente rica de trigo, hasta el punto que éste fue uno de los principales motivos para la conquista catalano-aragonesa de la isla. Josefina MUTGÉ, "L'abastament de blat a la ciutat de Barcelona en temps d'Alfons el Benigne (1327-1336)", in *Anuario de estudios Medievales*, 31/2, 2001, pp. 650, 662-665.

[60] El vino fue un producto de consumo masivo, siendo en la Baja Edad Media ya no un artículo de lujo, sino una bebida de consumo popular y generalizado. Además, cabe decir que era muy apreciado, no sólo como bebida, sino también como producto alimenticio por su gran aporte calórico. Antonio Ivan PINI, *Vite e vino nel Medioevo*, Boloña, Ed. CLURB, 1989, pp. 25-27. Máximo DIAGRO HERNANDO, "El comercio de produco alimentarios entre las Coronas de Castilla y Aragón en los siglos XIV y XV", in *Anuario de Estudios Medievales*, 31/2, 2001, p. 643. Sobre el comercio y el consumo de vino en la Cerdeña bajomedieval véase: Pinuccia SIMBULA, "Produzione, consumo e commercio del vino nel basso Medioevo", in *Storia della vite e del vino in Sardegna*, Roma, Laterza, 2000, pp. 38-63.

pagarlos se le encarcelará por veinte días, siguiendo la proporción usual de un día en cárcel por sueldo debido. Otros cien sueldos se pedirán a los corredores del vino que no respeten la ordenanza de hacer públicos todas los mercados que harán y no anoten todas las cantidades que han hecho cada día[61].

En las Ordenanzas de la capital de Cerdeña, se perseguirán también los robos, por ejemplo imponiendo una sanción de veinte sueldos a quien robará algo de los carros de los sardos o de otros dentro de la ciudad, además de devolver lo robado[62]. Se castigará igualmente con la misma multa a las lavanderas que no devuelvan la ropa que tenían que lavar o que pierdan ésta[63]. Las lavanderas eran una categoría numerosa, a juzgar por la cantidad de disposiciones destinadas a este sector en Cerdeña. Así, dada la importancia y el coste de los productos que debían lavar, en el *Breve di Chiesa* se establecía que las lavanderas pagasen una caución cada seis meses y jurasen ante notario que guardarían, lavarían y devolverían la ropa a su propietario en cuatro días, salvo causa justificada. Si perdían o dañaban lo que se les había confiado, debían pagar los daños o estarían en prisión hasta que pagasen lo debido[64]. Igualmente, se impondrán cinco sueldos a quién robará o causará daños en los huertos, y diez sueldos si es de noche, además de obligar al culpable a abonar los daños causados al propietario del terreno[65]. Igualmente

[61] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 70. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 35-36, 53-56, 55-56.

[62] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 123. "*En nom de Déu sia*", cit. p. 59. La Carta de Logu imponía duras penas penuniarias a quienes robaban objetos de una casa, animales domésticos u objetos sagrados en una iglesia, so pena de cortarles la oreja o sacarles un ojo si no pagaban en quince días, y la pena de muerte en la horca en el caso de reincidir. Francesco C. CASULA, *La Carta de Logu,* cit., pp. 62-65. Los Estatutos de Sassari prevén la horca para quien robe bienes de un cierto valor. *El Breve di Chiesa* impone la sanción capital por los mismos motivos, con pocas diferencias respeto a la cantidad monetaria del robo, añade además la pena de la horca para quien robara en las minas, dada la importancia de este sector para la economía local. Elisabetta ARTIZZU, "Le pene di morte nella Carta de Logu", in *Annali della Facoltà di Scienze della formazione dell'Università di Cagliari*, XXV, 2002, pp. 120-121.

[63] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 124. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 60.

[64] Elisabetta ARTIZZU, "Alcuni aspetti della condizione femminile nella legislazione statutaria sarda", in *Annali della Facoltà de Scienze della Formazione dell'Università di Cagliari*, XXI, 1998, pp. 99-100.

[65] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 30, 118. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 16-17, 57-58. En las ordenanzas de Barcelona se encuentra exactamente la misma disposición, con la misma cantidad de multa. Francisco Luis CARDONA CASTRO, "La ciudad de Barcelona", cit., p. 63.

las ordenanzas castigan, con más o menos severidad, a quien no respeta la propiedad de otro, en particular quien deja pasturar sus animales en un campo sembrado, quien siega el trigo de otro sin permiso, quien entra a cazar en un terreno sembrado, quien corta árboles (delito por el cual se impone una multa de cien sueldos, además de pagar el doble del daño causado al propietario; si no puede pagar la suma requerida recorrerá la ciudad *a grans açots*) o a quien toca los fundamentos de una casa[66]. Por otra parte, las penas que establecen los *Statuti di Sassari* son mucho más duras para quien atente contra la propiedad de otro, en particular sobre los bienes agrícolas, llegando a la pena capital. Así, el culpable de quemar el terreno de otro, que no pueda pagar la multa de veinticinco libras y reparar los daños causados, será ahorcado[67].

Igualmente se castigá con severidad a quien no pague el alquiler al propietario del albergue o al patrón de una casa situada dentro del castillo de Cagliari, o en los barrios adyacentes, dentro del tiempo prestablecido, siendo prendido preso hasta que pague la cantidad debida. Pagará además a la corte del rey, en concepto de pena, la décima parte de la suma que debe de alquiler[68]. Igualmente, quien tenga alquilado un albergue, casas o tiendas y no pague el alquiler, estará en prisión hasta que pague la deuda. Se prohibe que se toque la mercancía que pueda haber dentro del local alquilado hasta que se salde dicho alquiler, con una multa de cien sueldos[69].

Las ordenanzas establecen que en caso de que el preso que haya sido detenido por deudas, no tenga nada para mantenerse, puede pedir para su mantenimiento una ayuda a quien lo ha hecho detener, cantidad que no será obligatorio que ultrapase los tres dineros alfonsinos pequeños[70]. En el segundo códice de ordenanzas cagliaritanas se establece que quien haga encarcelar a otro, debe dar para su mantenimiento doze dineros al día, y si transcurrida una

[66] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 30, 116-120. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 57-58. Sobre el derecho agrario véase igualmente Aldo PERISI, "Ordinanze in materia agraria emanate o proposte dal Consiglio Civico di Cagliari (sec. XV-XVI)", in *Testi e documenti per la Storia del Diritto agrario in Sardegna*, Sassari, Gallizzi, 1938, pp. 341-351. El respeto para la propiedad del otro viene ya tomado en gran consideración en las ordenanzas de Barcelona, multando debidamente a quien cause daños y obligándolo a una reparación. Francisco Luis CARDONA CASTRO, "La ciudad de Barcelona", cit., pp. 59,63.

[67] Elisabetta ARTIZZU, "Le pene di morte nella *Carta de Logu*", cit., p. 120.

[68] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 30. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 17.

[69] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit. pp. 14-18, 222-224. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 102.

[70] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit. p. 48. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 25.

jornada esta cifra no ha sido dada al prisionero, éste puede ser liberado sin ninguna pena monetaria o corporal[71].

Éste códice aporta también información sobre la necesidad que siente el consejo ciudadano de mantener la paz y el orden público, controlando a su vez la criminalidad, y más en particular el porte de armas dentro del castillo de Cagliari y en sus barrios fuera de las murallas, prohibiendo a quién no es catalano-aragonés llevarlas, a excepción de un pequeño cuchillo, y para quien no respete dicha ordenanza, atacando a otro con una espada o un cuchillo, corre el riesgo de perder las armas y de pagar una multa importante, que oscila entre los sesenta sueldos y las diez libras, y si no puede pagar será encarcelado durante seis meses[72]. Igualmente el códice prevé que sea severamente castigado quien osará atacar a otro con la espada o un cuchillo dentro del castillo o de los barrios de Cagliari, pagando una substanciosa multa (que oscila entre los sesenta sueldos si es de día, y los cien si el ataque ocurre por la noche) o pasando seis meses en la cárcel si no puede pagarla (o tres meses si se trata de una pequeña espada desenvainada[73]. Se probibirá también que los extranjeros con residencia dentro del castillo de Cagliari tengan armas en casa, sean del tipo que sean, permitiéndoles solamente armas para su defensa personal, imponiendo una multa para quienes no cumplan esta norma de diez

[71] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit. pp. 144-146. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 69.

[72] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 12. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 9. Por el contrario, en las ordenanzas del 1422 se prevé, por obvios motivos de defensa de los ciudadanos de la Corona en una tierra todavía en revolución y en conquista, que quien sea catalán y mayor de dieciocho años, tiene la obligación de llevar consigo siempre una espada, siendo multado con cinco sueldos si no lo hace y no demuestra una causa justa para no llevarla. Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 95. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 47. De hecho, las prohibiciones sobre el porte de armas no implican que fuera ilícita la posesión de armamento por particulares. Al contrario, éstos tenían la obligación de mantener sus armas siempre prontas para defender la ciudad cada vez que el consejo ciudadano los llamase mediante el repique de campanas. María Isabel FALCÓN PÉREZ, "Paz, orden y moralidad en Zaragoza en el siglo XV. Estatutos dictados al efecto por los jurados", in *Aragón en la Edad Media*, XVI, 2000, p. 311.

[73] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 12-14. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 10. Las ordenanzas de Barcelona, castigan igualmente el sacar un arma contra alguien sin motivo y agredirlo, considerando el hecho una falta grave, con una multa de hasta mil sueldos, o de entre cien y doscientos sueldos por llevar armas no permitidas. Para el uso de armas consideradas peligrosas se prevé incluso la reclusión, y en los casos más graves se puede llegar hasta la amputación del puño del infractor; para el uso indebido de armas más sencillas, además de la pena pecuniaria se prevé cien días de encierro. Francisco Luis CARDONA CASTRO, "La ciudad de Barcelona", cit., p. 62.

libras, además de perder dichas armas[74]. Igualmente en las ordenanzas del 1422 se castigará severamente a quien utilize la ballesta, la lanza, el dardo, la vara o la *pera*, o con cualquier otra arma contra otro dentro del castillo y de sus barrios adjecentes, siendo multado con diez libras, y si no las puede pagar pasará dos meses en la cárcel. Asimismo, si alguien mayor de quinze años tira una piedra contra otro, pagará diez sueldos, y si no paga pasará cinco días en prisión, o los que decidan los consejeros de la ciudad[75]. Del mismo modo quien iniciará una batalla desenvainando armas, será multado con veinte sueldos y se le romperán las armas[76].

Atacar en concepto de defensa personal no será considerado un delito. De hecho, en las ordenanzas del 1422 se evidencia que «si algun a deffensió sua tràhia armes si que.n fahès colp o non fahès que no pach de pena res ne encara si tràhia armes per bregua a partir aytant poch pach res de pena», siempre que jure que era en propia defens «sia cregut aquell qui haurà feta bregua per son sagrament»[77].

Será igualmente duramente castigado quien dará bofetadas o pegará palos o afrentará a otro por dinero, infringiéndole una pena corporal que comporta la pérdida de la mano; por otra parte quien le haya pagado por hacerlo se le impondrá una sanción de cincuenta libras[78].

Por otra parte, se castigarán con penas ejemplares los delitos de sangre. Así en las ordenanzas de Cagliari del 1422 se establece que quien herirá a otro pagará una multa de veinte sueldos por utilizar armas y de sesenta sueldos por haber herido a una persona, y perderá el arma que haya utilizado en la pelea, a excepción de que el atacante sea un habitante de la ciudad, que al pagar los veinte sueldos se le devolverán las armas[79]. De mismo modo, se castigará con la pena capital en la horca a quien atacará a otro por dinero o para obtener algún otro bien. Igualmente, se ahorcará a quien sea pagado para atacar o matar a otro. Del mismo modo quien osará cortar algún miembro o parte de éste a otro, salvo si lo hace en defensa propia, recibirá como castigo el mismo daño que habrá

[74] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 38. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 20.
[75] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit. p. 96. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 48.
[76] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit. p. 98. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 48.
[77] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 94. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 47.
[78] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 96. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 48.
[79] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 94-96. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 48.

causado[80]. En el segundo codice se precisa que la pena por este delito será la pérdida de la mano, almenos que pague cincuenta y cinco libras, aumentando esta pena si el consejo ciudadano lo creerá oportuno, vista la gravedad de la herida. Así, si la herida resulta ser en la cara, la multa será de cincuenta y tres libras, y si el imputado no las puede pagar, perderá la mano[81]. En el segundo códice de las ordenanzas cagliaritanas se precisa que quien sea pagado para herir a alguien perderá el puño con el cual habrá herido a la otra persona, y quien lo haya ordenado pagará cincuenta libras, de las cuales cuarenta serán para el agredido y diez para la corte. Si el agredido muere, quien haya ordenado su muerte, será ahorcado. Si la herida es en la cara, o se amputa algún miembro a otro, el agresor material será ahorcado, mientras que quien habrá ordenado el ataque será castigado a pagar cincuenta y tres libras, de las cuales cincuenta serán, si las acepta, la parte agredida, y las otras tres para la corte del Rey[82].

De igual manera, en los pregones cagliaritanos de 1488-1491 se predispone que sea castigado con gran dureza quien cometa una emboscada contra otro, pagando con su vida en la horca. Si la asechanza se ha cometido dentro de una casa, su propietario recibirá también un fuerte castigo, debiendo pagar la cifra de doscientos florines de oro en concepto de multa, y si no puede pagarlos, será alejado del Reino por diez años[83]. Los otros códice de Cerdeña tienden a castigar los delitos de sangre que comporten la muerte del herido con la pena capital. Cambia prácticamente el tipo de ejecución, pués si en las ordenanzas cagliaritanas, como en las barcelonesas, se ajusticia al reo en la horca, tanto en la Carta de Logu como en *El Breve de Chiesa* la sentencia a muerte se aplica trámite la decapitación del condenado[84].

---

[80] *Ivi*, p. 10. La legítima defensa será también motivo de inocencia para quien sea acusado de un delito de sangre en la *Carta de Logu* sarda y en el *Breve di Chiesa*, mientras que los *Statuti de Sassari* preven la legítima defensa para quien venga atacado con una arma. Elisabetta ARTIZZU, "Le pene di morte nella *Carta de Logu*", cit., pp. 118-119. ID., "Il concetto di reato nella legislazione statuaria sarda", cit., pp. 267-268.

[81] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 100-102. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 50-51.

[82] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 98. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 49.

[83] *Ivi,* p. 138.

[84] Elisabetta ARTIZZU, "Le pene di morte nella *Carta de Logu*", cit., p. 121. ID., "L'omicidio nella *Carta de Logu*", in *Quaderni bolotanesi*, 22, 1996, pp. 157-166. Para las penas de los Estatutos de Sassari véase Pedro ROQUÉ, "Dinámicas sociales y dinámicas penales en Sassari (1342-1343)", in *Gli Statuti Sassaresi. Economia,*

Igualmente se castigará, aunque sin excesiva dureza[85], quien se permita atacar, herir o ofender a los pobladores sardos u otros extranjeros que se encuentren en el castillo de Cagliari, imponiéndoles una multa de diez sueldos[86].

Por otra parte, las ordenanzas, en particular las cagliaritanas del 1422, son ricas en detalles sobre los castigos que se imponen a las prostitutas y a las mujeres que no respeten la moralidad.

La prostitución en las ciudades bajomedievales, si bien no viene vista como un reato, es considerada por la moralidad social como una actividad deshonesta, un camino equivocado que conduce al pecado. Es un mal en definitiva, aunque, un mal necesario para evitar males mayores, como apuntaba San Agustín, y por lo tanto es impensable su abolición[87].

De todas formas las prácticas y dimensiones del comercio sexual se habían convertido en un verdadero problema para la vida urbana, hecho que constriñe a los jurados urbanos a actuar sobre ella para intentar controlarla y contenerla. Los consejeros ciudadanos, con la finalidad de proteger el control sexual y la moral pública, conscientes que es imposible erradicar la prostitución, tratarán de reglamentarla a través de las ordenanzas municipales, almenos aquella prostitución legal, pués existía otra clandestina mucho más difícil de controlar[88]. El mundo que la integra está compuesto por un gran número de marginados sociales, situados muy cerca – o dentro – de la criminalidad. Así, los burdeles son muy frecuentemente escenario de

---

*società, istituzioni a Sassari nel Medioevo e nell'Età Moderna*, Cagliari, Edes, 1986, pp. 285-292.

[85] En las ordenanzas se establece que a ningún sardo, ni casados ni *amigats* (se deduce con un ciudadano catalono-aragonés) se le permita vivir dentro del castillo, bajo pena de veinticinco libras, y si no puede pagar recorrerá la ciudad con azotes. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 140.

[86] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 30. "*En nom de Déu sia*", cit., p 17. En el segundo códice, la multa por herir, ofender o injuriar a un sardo o a otro extranjero, por tocar sus cosas o por no tratarlos debidamente es de veinte sueldos. Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 122. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 59.

[87] María del Carmen GARCÍA HERRERO, "El mundo de la prostitución en las ciudades bajomedievales", in *Marginales y marginados en la época Medieval, Cuadernos del CEMYR*, 4, 1996, p. 67.

[88] Eiximenis escribía que el mantenimiento del orden y de la moral era una de las principales obligaciones de los consejeros municipales que debían evitar actuar contra quien invita a un hombre casado *per vies il·lícites e carnals*. Francesc EIXIMENIS, *Regiment de la cosa pública*, Barcelona, Ed. Barcino, 1927, p. 138. María C. PERIS, "La prostitución valenciana en la segunda mitad del siglo XIV", cit., p. 180.

múltiples delitos de violencia, física y verbal, de robos, de juego, de estafas, además de punto de encuentro para la gente de mala vida y refugio para los que huyen de la justícia[89].

Así, con la finalidad de controlar la moralidad de los habitantes de Cagliari, en las ordenanzas de la ciudad, de manera similar a tantas otras del mismo tiempo, se establece que las prostitutas vivan en una determinada zona, «al carrer dels bescuyters e de casa d'em Abada quondam fins a la plaça de Sent Brancàs», tanto si ejercen públicamente, como dentro de una casa. Además de dirigirse a las *fembres publiques o pecadores*, esta ordenanza incluye a las mujeres de las que es sabido su relación con un hombre catalán o aragonés que haya sido denunciado a la corte. Si desoyen esta ordenanza serán multadas con sesenta sueldos, y si no los pueden pagar pasarán quinze días en prisión[90].

Con la finalidad de erradicar la prostitución, las ordenanzas de Barcelona establecen el cierre de las casas donde se practicaba abiertamente o de manera encubierta comercio sexual, invitando a sus dueños y a las prostitutas a salir de la ciudad[91]. En caso de contravenir a esta orden, se preveía el azote y su expulsión nuevamente de la urbe. En casos de reincidencia se pasa a medidas más drásticas, como marcar públicamente a los infractores con un hierro caliente mientras se les hacía circular por la ciudad, siendo azotados, recorrido conocido como *passar Boria avall* o *passar per la vergonya*[92].

Por otra parte las ordenanzas cagliaritanas prevén castigos para imponer a las prostitutas en el caso que estas intervengan en alguna pelea, cosa que debía ser bastante usual, a juzgar por la necesidad del consejo urbano de reglamentar las penas y la tipología de éstas en caso de brega. Así, de producirse una pelea entre dos *fembres públiques*, si no hay sangre, la que habrá empezado la riña pagará

[89] *Ivi*, pp. 181-182.

[90] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 100. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 50.

[91] San Vicente Ferrer, en sus sermones a propósito de la prostitución apuntaba la necesidad de concentrar a las mujeres públicas en el burdel: «de forma que las prostitutas conocidas no sean soportadas en ninguna parte de la villa ni en los hospedajes ni en otros lugares excepto en el lupanar público, porque éste es consentido como remedio, como dice San Agustín, en el libro De ordine, pero mantenerlas en otra parte de la villa no sería para remedio sino para confusión, pues una es suficiente para hacer muchas prostitutas (...). Y así, gobernantes, dad normas en todo esto con penas grandes y duras, como está legislado en otras villas y ciudades, y Dios enviará su gracia y su bendición a esta villa». Francisco GIMENO BLAY-María L. MANDINGORRA, *Sermonario de San Vicente Ferrer,* cit., p. 92.

[92] Francisco Luis CARDONA CASTRO, "La ciudad de Barcelona", cit., p. 73.

cinco sueldos, y si por el contrario la hubiese, diez sueldos. Si un marinero o otra persona ataca a una prostituta sin causarle heridas de sangre, se le impone igualmente una multa de cinco sueldos, si la herida es más evidente será multado con una cifra considerable, sesenta sueldos. Si la herida será hecha en la cara, o se corta un miembro, el agresor será multado con la cifra de cincuenta y tres libras, de las cuales cincuenta serán para la prostituta y tres para la corte, una cifra similar para el mismo delito cometido contra cualquier otro que pague para causar estas heridas en el castillo de Cagliari. Por otra parte, si el agresor no puede pagar, perderá la mano con la cual habrá cometido la agresión[93].

Para evitar el contacto de las prostitutas con las mujeres de buenas costumbres, se prohibe que las primeras vayan al baño del castillo, siéndoles permitido el ingreso sólo los viernes, bajo multa de veinte sueldos si incumplen esta orden. La prohibición parece no existir para los otros baños de la ciudad[94]. Igualmente, para que sean facilmente reconocibles, no pueden llevar ningún manto, bajo pena de perderlo y de pagar una multa de cien sueldos[95].

Las penas no tocan solamente a las prostitutas o mujeres de costumbres licenciosas. Así, en el pregón de 1488-1491 se prohibe terminantemente tener una o más concubinas, bajo pena de una importante multa de cincuenta libras[96]. De hecho, junto a la prostitución oficial hay otra igualmente difundida, más o menos clandestina o encubierta, mucho más difícil de controlar por parte de las autoridades. Las causas para optar por este tipo de prostitución son diversas, como no cumplir los requisitos de salud, de edad, o de mal comportamiento para estar en el burdel oficial, o por el contrario, preferir y poderse permitir tener una clientela más selecta u ocasional, sin pasar por la verguenza y las dificultades de ser considerada una mujer pública. Tanto en un caso como en el otro

[93] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 98-99. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 49-51.

[94] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit. p. 116"*En nom de Déu sia*", cit., p. 56.

[95] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 258. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 116. Las ordenanzas de Zaragoza establecen a tal efecto el 1379 que para evitar confundir las hembras públicas con las mujeres honestas, su indumentaria debía proclamar su condición ante la sociedad y para ello se les obligó al uso de diferentes signos distintivos, y a que fueran "desabrigadas". En un nuevo estatuto del 1433 se vuelve a prohibir el uso de atuendos suntuosos a las prostitutas y mujeres viles, imponiéndoles que vayan «desabrigadas» y que no se sienten junto a las mujeres honestas en la iglesia. María Isabel FALCÓN PÉREZ, "Paz, orden y moralidad en Zaragoza", cit., pp. 317-318.

[96] "*En nom de Déu sia*", cit., p. 139.

subentran en todo su esplendor los juegos y actividades de los alcahuetes, actividad considerada digna de gran repulsión por la moralidad bajomedieval, y objeto de notables multas y castigos en las ordenanzas ciudadanas, como veremos más adelante[97].

Igualmente el castigo será muy duro y ejemplar para quien se permita tener más de una esposa o de un marido. El castigo para quien haya roto el vínculo único del matrimonio quiere ser un elemento disuasorio, uniendo al dolor físico deshumano la verguenza. Así los hombres bígamos de Cagliari deberán recorrer la ciudad con «los collons clavats en una taula ab quatre aguts»[98], mientras que a las mujeres que practiquen bigamia se las expulsará de la ciudad para siempre, con toda la gravedad que esta pena comporta para su futura subsistencia[99]. Por otra parte, quien sea encontrado con una mujer casada se le impondrá una multa de veinticinco libras y si no las puede pagar, pasará medio año en la cárcel[100].

*El Breve de Chiesa* aplica penas mucho más severas para quien tubiera consigo la mujer de otro como concubina, contra la voluntad del marido. En el caso de que éste la reclame, si ésta no viene devuelta, y no paga la sanción impuesta la pena para el infractor es la decapitación. La misma pena se aplicará a quien tome por la fuerza a la mujer de otro, o la viole, si no paga la pena pecuniaria prevista. Si la violencia se cometía contra una virgen, el agresor debe reparar el daño casándose con la joven o buscádole un marido en el caso de que agresor y agredida no sean de la misma condición; si no repara el daño, el agresor será decapitado. La misma pena se aplicará en los Estatutos de Sassari para el violador que no repare económicamente el daño causado a una virgen que no quiera casarse con él. Si se abusaba de una mujer casada, la decapitación del condenado era inevitable si ésta era de condición libre. Los

[97] María del Carmen GARCÍA HERRERO, "El mundo de la prostitución en las ciudades bajomedievales", cit., pp. 89-100.

[98] Clavo pequeño, muy utilizado para la construcción de barcas. Antoni M. ALCOVER-Francesc DE B. MOLL, *Diccionari,* cit.,I, pp. 331-332.

[99] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 102"*En nom de Déu sia*", cit., p. 51.

[100] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 246. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 112. Las ordenanzas de Zaragoza castigan igualmente a quien vive amancebado, quien comete adulterio, sea del sexo que sea. Se establece en el 1448 que los hombres y mujeres casados vuelvan a sus casas con sus esposas y maridos, bajo pena de expulsión de la ciudad y quinientos azotes, o una multa de quinientos sueldos, igual para ambos sexos. María Isabel FALCÓN PÉREZ, "Paz, orden y moralidad en Zaragoza", cit., p. 318. Véase igualmente María del Carmen GARCÍA HERRERO, "El mundo de la prostitución en las ciudades bajomedievales", cit., pp. 67-100.

Estatutos de Sassari castigaban a la pena capital a la mujer bígama, siendo esta quemada, a diferencia de las ordenanzas de Cagliari, que de manera similar a las de la mayoría de las ciudades reales de la Corona Catalano-Aragonesa, preveían el escarnio público de ésta y su expulsión de la ciudad, como se ha apuntado anteriormente[101]. La *Carta de Logu* prevé una sanción de quinientas libras para quien cause una violencia carnal a una mujer casada, y si no vienen pagadas se cortará el pié del agresor. Si la violencia se comete contra una virgen, la multa es menor, doscientas libras, y el agresor tiene que casarse con ella o encontrarle un marido adiente, so pena de perder igualmente el pie[102].

Las ordenanzas de Cagliari castigarán igualmente, ya sea hombre o mujer, a quien actue de alcahuete de una mujer casada, o de una doncella, a recorrer la ciudad con azotes. Del mismo modo recibirá la misma pena si el acahuete forma parte del servicio de la casa de uno de los amantes[103]. Será todavía mayor el castigo para quien actue de acahuete de su hija, pues a la anterior pena se añade la expulsión de la ciudad para el infractor[104]. En los pregones del 1488-1491, se establece que cualquier mujer que se servirá de un alcahuete sea azotada públicamente, al igual de quien se permita tener una mujer por dinero[105].

Por otra parte las ordenanzas pretenden regular el comportamiento moral de las nodrizas, sean de la condición y nacionalidad que sean, prohibiendo el adulterio con su patrón o con cualquir otro. La pena para quien desoirá esta norma es un castigo ejemplar: «correrà la vila ab grans açots de mort», además de perder el sueldo prometido por su trabajo. Igualmente se establece que debe respetar el tiempo de trabajo que ha pactado, almenos que se dimita por un justo motivo, pagando una multa de veinte sueldos en el caso

[101] Elisabetta ARTIZZU, "Le pene di morte nella *Carta de Logu*", cit., pp. 121-123. EAD., "Alcuni aspetti della condizione", cit., pp. 105-108.

[102] EAD., "La pena nella *Carta de Logu*", cit., pp. 44-45. Véase igualmente Anna Paola LOI, "La figura della donna nella *Carta de Logu*", in *Quaderni Bolotanesi*, 9, 1983, pp. 153-156.

[103] Los ciudadanos de Barcelona propietarios de esclavos presentan en el 1400 una petición a las autoridades municipales donde se ruega, entre otras cosas, que si un esclavo de la casa se atreve a practicar alcahueterías a las mujeres o hijas de sus señores, o a casarse con éstas sin el permiso de sus amos, o facilita el secuestro de una doncella de su casa, será castigado con la muerte, si su amo así lo quiere. Josefina MUTGÉ, "Les Ordinacions de Barcelona sobre els esclaus", *De l'esclavitud a la llibertat. Esclaus i lliberts a l'Edat Mitjana*, CSIC, Barcelona, 2000, pp. 261-262.

[104] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 232. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 106.

[105] *Ivi,* p. 139.

contrario, y si no puede pagarlos, pasará cinco días en la cárcel, de donde de todas maneras no saldrá hasta que haya pagado el dinero recibido como sueldo[106].

Del mismo modo se prohibe a cualquier mujer subir en el campanario de la catedral, seguramente para evitar conductas lascivas. Si de desoye este orden, la pena será ejemplar, pues al igual que para otros comportamientos que lastimen la buena conducta moral de las cagliaritanas, se la obligará a recorrer la ciudad «ab açots sens tota merçè»[107].

Las ordenanzas de Cagliari prevén para proteger el patrimonio familiar de sus habitantes, que ninguna doncella se case a escondidas, sin el permiso del padre[108]. En caso de desoír esta norma la doncella perderá la dote, que pasará a las personas con mayor parentesco de la muchacha, del que se quitará además veinticinco libras, que irán al acusador y la tercera parte, destinada al hospital de San Antonio del barrio de Lapola[109].

Las ordenanzas cagliaritanas aportan algunos detalles contra los comportamientos lascivos con religiosas, siendo éstos castigados con dureza y con obvia voluntad disuasoria. Así, quien sea encontrado con una monja, dentro o fuera de un monasterio, deberán pagar una substanciosa multa de cincuenta libras. Igualmente quien ayude a una religiosa a escapar del convento, o que una vez fuera, la reciba en su casa, será ahorcado[110].

Estas ordenanzas son también ricas en detalles sobre las normas para facilitar la convivencia dentro de la ciudad entre cristianos y otras religiones. La presencia de hebreos en Cagliari está bien documentada y se ha dedicado a esta comunidad numerosos estudios. Las comunidades hebreas en Cerdeña adquirieron un importante peso, siendo la de la capital y la de Alguero las más

[106] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 106. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 52-53.
[107] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 124"*En nom de Déu sia*", cit., p. 60.
[108] El derecho privado catalán prevé que los padres ejercen el derecho de patria potestad sobre sus hijos menores de veinticinco años, no pudiendo estos atorgar ningún tipo de contrato, incluído el matrimonio, sin el consentimiento de sus padres. Así pues, con la finalidad de no minar la familia, ya en unas disposiciones de Jaime I y también los Usatges de Barcelona, prohibian la sucesión de los bienes de los progenitores a quien se casaba sin la aprobación de sus padres. Igualmente el derecho castiga quien se casa sin la autorización paterna. Josep Maria MAS I SOLENCH, *Mil anys de dret a Catalunya*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1989, pp. 59-61.
[109] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 258. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 116.
[110] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 246. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 111-112.

pobladas. Como era norma en toda la Corona, los hebreos debían vivir separados de los cristianos dentro de la judería. Las ordenanzas de la ciudad establecen que así sea, y que además los judíos no puedan tener ningún negocio fuera, bajo pena de veinticinco libras. Igualmente estaba prohibido a los cristianos vivir entre los hebreos, en este caso quien no cumpla esta orden será multado con tres libras[111].

El *call* de Cagliari llegó a contener en su interior más de mil doscientas persones a fines del siglo XIV, y casi dos mil a mitad del siglo siguiente, un décimo de la población total de la ciudad. En Alguero la comunidad judía era igualmente numerosa, siendo integrada por setecientas u ochocientas personas[112].

Así, a los hebreos cagliaritanos se les prohibe trabajar cara al público dentro de las murallas del castillo los domingos y las festividades de precepto, siendo tolerado que trabajen dentro de sus casas, en la judería, con las puertas cerradas, siendo castigados a pagar diez sueldos por cada vez que no respeten esta ordenanza[113]. La importancia de la suma requerida por contravenir la norma resulta equiparable a la requerida por herir o ofender a un extranjero dentro de la ciudad. En el segundo códice la pena asciende hasta cuarenta sueldos[114].

Los judíos cagliaritanos, al igual que en la mayor parte de las otras ciudades de la Corona, estarán obligados a llevar sobre sus vestidos a la altura del pecho una rueda hecha de un material diverso al del vestido, de la grandeza de una corona de plata. Se da por sentado que sin esta clara identificación no les permite circular por el castillo, ni por sus barrios adyacentes, siendo castigados con una multa de veinte sueldos cada vez que no respeten la ordenanza[115]. En el segundo códice se añade que dicha rueda debe de ser de tejido rojo o amarillo, y deben llevarlar por encima de la cintura, de una grandeza igual a una rueda de hierro colgada en la veguería. Quien no cumpla con esta norma, deberá pagar igualmente veinte sueldos,

[111] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 142. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 68. Las ordenanzas de la ciudad condal establecen igualmente la prohibición de que judíos y cristianos puedan convivir. Se ordena además que los hebreos no puedan tener ninguna tienda fuera del *call*, y que ningún cristiano se permitiése alquilársela, bajo una sanción económica. Francisco Luis CARDONA CASTRO, "La ciudad de Barcelona", cit., p. 66.

[112] Gabriella OLLA REPETTO, "Ebrei, Sardi e Aragonesi nella Sardegna tardo medievale", in *Orientalia Karalitana,* 1998, p. 235.

[113] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 32. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 18

[114] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit. p. 140. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 67.

[115] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 32. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 18.

y si no se pueden pagar, se condenará al infractor a diez días de cárcel[116].

De todas maneras, por lo que se deduce de la documentación, las exigencias religiosas de la comunidad hebrea fueron generalmente respetadas por la cristiana, existiendo en Cagliari un cementerio judío y una sinagoga, además de la creación de carnicerías específicas, las *Kosher*[117].

Igualmente, la idea que la documentación sarda nos transmite, es la de una comunidad judía generalmente pacífica y respetuosa con las normas morales y religiosas cristianas. En los registros del *veguer*, a quien pertocaba la administración de la justícia en las ciudades reales, resulta evidente que los crímenes y faltas más comunes cometidas por hebreos eran mayormente peleas, a veces con armas, haber causado heridas, robos de diversa índole, el juego y los desórdenes a él atribuidos. Respeto a Alguero, donde se dispone de estudios concretos sobre este aspecto, un reato se castigaba sustancialmente de forma más grave entre la población hebrea que sobre el resto de la población cristiana[118].

Así, resulta ilustrativa, en relación a la percepción de lo diverso por parte de las autoridades, la ordenanza cagliaritana que castiga con notable severidad y con penas de diversa índole, a los hebreos y musulmanes que no se arrodillen cuando Nuestro Señor pase por la ciudad, dándoles la oportunidad de esconderse si no se quieren arrodillar. Los que, por el contrario, no respeten cuanto dicho, se les impondrá una multa de veinte sueldos si son judíos, si son musulmanes serán castigados a recibir veinticinco azotes[119]. Resulta substancialmente curiosa la diferencia entre la pena pecuniaria impuesta a los hebreos y el castigo corporal infligido a los musulmanes por no respetar la misma norma.

Diverso castigo se impondrá también a las judías que vayan a los baños, a las cuales su ingreso a éstos, al igual que a las prostitutas, está parcialmente prohibido. Así, las mujeres hebreas pueden realizar

---

[116] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 140. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 67.

[117] Gabriella OLLA REPETTO, "Contributi alla storia degli ebrei nel Regno di 'Sardegna e Corsica'", in *Medioevo: saggi e rassegne*, 23, 1998, p. 166. Se sabe igualmente que, siempre en Cagliari, dentro de la judería había una fuente y un horno, gestionado, pero, por un cristiano. Cecilia TASCA, "La natura degli insediamenti ebraici nella Sardegna basso medievale: la juheria del Castello di Cagliari", in *Orientalia Karalitana,* 1998, p. 260.

[118] Angelo CASTELLACCIO, "L'amministrazione della giustizia nella Sardegna aragonese", en Antonello Mattone - Piero Sanna (a cura di), *Alghero, la Catalogna, il Mediterraneo,* Sassari, Gallizzi, 1994, pp. 150-152.

[119] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 32. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 18.

su higiene personal después de que la *tèrcia haje tocat*, siendo multadas con sesenta sueldos las que desoyerán este mandato, a diferencia de los veinte sueldos que se imponen a las prostitutas[120].

Por otra parte, la convivencia de las dos comunidades empieza a cambiar notablemente con las primeras normativas antihebreas dictadas en la segunda mitad del siglo XV. En 1481 Fernando el Católico establecía una serie de normativas, más bien vinculantes, aunque no siempre se aplicaron. Entre estas disposiciones destaca la obligación de los judíos de vestir de manera diferente de los cristianos y la prohibición de salir de la isla sin el consentimiento del Procurador real. Además, en el 1488, el virrey Ignasio López de Mendoza confirmaba la prohibición de habitar fuera de la judería, so pena de la pérdida de la casa y de residir entre cristianos o de tener cualquier otro tipo de relación con ellos[121]. De hecho, en el pregón de 1488-1491, se repite la ordenanza que prohibe a los judíos trabajar públicamente el domingo y otras importantes festividades, además de prohibir la abertura de ninguna tienda, cavalcar por la ciudad, y si trabajan dentro de sus casas, que se haga con las puertas cerradas y sin que se oiga ruido. Esta vez, pero, de diez sueldos de las anteriores ordenanzas por desoir el orden, se pasa a la cifra de cincuenta libras de multa. La acentuación de la presión fiscal, unidad a una menor tolerancia hacia esta comunidad se evidencia en estas mismas ordenanzas, pues se establece que no puedan tener a su servicio ninguna nodriza, ni mujeres moras ni otros sirvientes en sus casas, bajo una importante multa de cincuenta libras. Todo ello va acompañado de un cambio de tono respecto a la tolerabilidad de la convivencia con los hebreos, que de hecho, serán expulsados de Cerdeña un año después, en 1492[122].

Volviendo a las primeras ordenanzas cagliaritanas, éstas establecen toda una serie de normas en el vestir de las mujeres judías, para que sean facilmente reconocibles. Así, las ordenanzas establecen:

> que totes les Juhies de Castell de Càller vagen senyalades en los ligars en manera secilianesqua e que en los vels o tovallols que ligaran sia a elecció d'elles de portar-hi aquellas voras d'or o de seda que.s volran per manera que sian conegudas entre les Xpistianes,

[120] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit. p. 116. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 56-57.
[121] Cecilia TASCA, *Gli ebrei in Sardegna nel XIV secolo*: *società, cultura, istituzioni*, Cagliari, Deputazione di Storia Patria per la Sardegna, 1992, pp. 244-245.
[122] "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 139-140.

que no lleven ninguna mantilla, sino un mantel largo, y que fuera de la judería no lleven ninguna ropa con decoraciones doradas, ni de seda escarlata o granate, ni forros de piel, ni ropa vistosa, ni túnicas con cola, ni correas de oro o dorada encima de la ropa. Así mismo ninguna hebrea debe llevar perlas sobre los vestidos. Sólo a las muchachas les está permitido llevarlas como decoración de los cabellos o collar. Quien no cumpla estas normas, perderá el objeto que no las respete, y pagará además una multa de veinticunco libras[123].

También se castigará a la judíos que jurarán sobre Dios o de la Virgen pagando diez sueldos[124].

Se prohibe explícitamente que los judíos traigan nada para vender en Cagliari, pues puede hacerlo solamente quien es *corredor de coll*. Se excluyen los hebreos pobres que compren «ferre vell o vidre trencat e porten agulles per vendre»[125].

Estas ordenanzas también aportan algunas notas sobre la esclavitud y la gestión de los esclavos por parte del gobierno ciudadano, a partir de una serie de ordenanzas destinadas a preservar la condición de esclavo y a evitar que éstos se puedan escapar o rebelar. El aumento de las relaciones comerciales por el Mediterráneo había comportado también un aumento considerable de esclavos, ya no sólo sarracenos cautivos, sino griegos, tártaros, bosnios y de tantas otras partes, fruto de un fructuoso y lucrativo comercio de esclavos, destinados principalmente a las tareas domésticas y a los trabajos artesanales. La magnitud de esta práctica obliga al consejo ciudadano a legislar trámite ordenanzas y disposiciones municipales, especialmente para evitar la fuga de esclavos[126].

Así, estaba severamente prohibido ayudar a escapar a un esclavo sarraceno, griego o incluso bautizado, ya sea por mar que por tierra. La pena aplicada, es la muerte, pero la forma de aplicación de la sentencia capital cambia a según de la fe del sentenciado. Así, los cristianos serán ahorcados, mientras que los esclavos y los judíos sufrirán una muerte más atroz, siendo arrastrados por el suelo hasta

[123] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 246-250 "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 112-113.

[124] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 92. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 46.

[125] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 140. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 67.

[126] Josefina MUTGÉ, "Les Ordinacions de Barcelona sobre els esclaus", cit., pp. 245-247.

la muerte[127]. Si el esclavo es sarraceno los demás esclavos sarracenos pagarán a su señor el precio del esclavo, si el esclavo es griego, bautizado o de cualquier otra nación, serán los demás esclavos quienes pagarán a su propietario el daño causado[128].

Las ordenanzas establecen también que los esclavos sarracenos deben deambular por la ciudad con las piernas atadas por hierros, y les está prohibido estar en la calle después del anochecer[129]. Si se desoyen estas ordenaciones el propietario del esclavo deberá pagar veinte sueldos[130]. En el segundo códice de las ordenanzas cagliaritanas se establece igualmente que los esclavos que no estén al servicio personal de sus dueños deben permanecer encerrados a llave después del anochecer, y si se desoye esta ordenanza el esclavo recibirá cincuenta azotes y su propietario pagará cinco sueldos[131]. En una ordenanza hecha para reglamentar la posesión y el control de los esclavos dentro de la ciudad de Cagliari a inicios del siglo XVI, cuando el peligro de ataquen por parte de moros y turcos era mucho mayor, y a tal proposito la política de defensa del reino se había endurecido desde los tiempos de Fernando el Católico[132], el numero de azotes que recibirá el esclavo sarraceno si se encuentra fuera de su casa después del anochecer, se dobla, pasando a ser

[127] Joan ARMANGUÉ, "Gli ebrei nelle prime 'ordinanze' di Castello di Cagliari (1347). Nota per una rilettura etnologica", in *Insula*, 3, 2008, pp. 18-19.

[128] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 36, 128. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 19, 62. Las ordenanzas de Barcelona del 1350 establecen: «tot esclau o esclava qui serà trobat fugent o que.s apperellàs de fugir, si és sarray o sarrayna, serà rossagat e penjat; si és grech o grega, batiat o batiada, serà penjat». Josefina MUTGÉ, "Les Ordinacions de Barcelona sobre els esclaus", cit., pp. 248-249. Sobre este argumento véase igualmente Roser SALICRÚ, *Esclaus i propietaris d'esclaus a la Catalunya del segle XV. L'assegurança contra fugues*, Barcelona, CSIC, 1998.

[129] En las ordenanzas de Barcelona se después del toque de la campana de la Seo, todo el mundo debía retirarse en sus casas. Sólo a diversos oficios se les permitía deambular por la ciudad, como los horneros, panaderos o sus ayudantes, pastores o carniceros, aunque estaban igualmente obligados a respetar los bandos sobre el porte de armas. Francisco Luis CARDONA CASTRO, "La ciudad de Barcelona", cit., pp. 62-63. Las ordenanzas de esta ciudad sobre esclavos dictadas en el siglo XIV castigan a los esclavos que después «*de la hora del lumençès tro al jorn*» circulasen sin el permiso de su dueño con una multa de cinco sueldos o diez azotes. Josefina MUTGÉ, "Les Ordinacions de Barcelona sobre els esclaus", cit., p. 247.

[130] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 36. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 19.

[131] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 126. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 61.

[132] Antonio ERA, *Il Parlamento Sardo del 1481-85*, Milano, Giuffrè, 1955, pp. XXXV-XXVI. Francesco LODDO-CANEPA, "Alcune istruzioni inedite del 1481 nel Quadro della politica di Ferdinando II in Sardegna", in *Archivio Storico sardo*, XXIV, 1954, pp. 442-443.

cien por cada vez que no cumplirá esta norma. La multa que deberá pagar su señor también asciende notablemente a diez libras[133].

Las ordenanzas de Cagliari establecen una serie de multas para gestionar el trato de esclavas embarazadas, situaciones que debían ser bastante habituales, a juzgar por la necesidad de reglamentar esta situación con toda una serie de casuísticas[134]. Así, se ahorcará al esclavo o sirviente que se encuentre en actitud carnal con una esclava del mismo señor. El problema se agrava todavía más en el caso de que la esclava se quede embarazada y muera en el parto. En este caso quien habrá cometido el agravio, deberá pagar el precio de la esclava a su señor. En el caso de que el culpable sea también un esclavo, éste deberá ser común al señor de la esclava y a su señor precedente. El hijo de una esclava podrá ser reclamado por su padre y su patrón no podrá pedir más de diez libras por él. Pero en el caso que después de tres días del nacimiento nadie lo haya reclamado, el señor puede tenerlo para él y venderlo como quiera[135].

Igualmente será castigado con severidad el trato comercial con esclavos, impidiendo además que se pueda hacer a éstos algún tipo de préstamo, ni acogerlos en casa propia. Quién desoirá esta ordenanza deberá pagar cien sueldos, una cantidad sin duda considerable, y además perderá lo que haya prestado o comprado al esclavo[136].

Del mismo modo, para evitar la usura, se prohibe que un cristiano haga préstamos a un esclavo o cautivo de cualquier condición, ni siquiera a un *macip*, un siervo o sirviente, y se tenga una prenda para asegurarse la restitución del préstamo. Quien no respete la

[133] "*En nom de Déu sia*", cit., p. 238.

[134] Barcelona sintió también la necesidad de reglamentar toda una serie de casos en relación a las esclavas. Era frecuente que éstas para obtener la importante cifra que se pedía para su libertad se prostituyesen. Otras veces las obligaban a prostituirse sus amos. Por eso las ordenanzas establecían que quien fuera la causa de la muerte de una esclava por un parto difícil, o resultaba ésta dañada, sería expulsado de la ciudad por cinco años, además de pagar los daños cometidos. Josefina MUTGÉ, "Les Ordinacions de Barcelona sobre els esclaus", cit., pp. 260-261.

[135] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 244-246. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 111.

[136] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 36. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 19-20. Las ordenanzas de Barcelona del 1301 establecen la misma disposición, sólo que la multa impuesta a los infractores es de cincuenta sueldos. Se precisa además, que quien no pueda pagarlo, será azotado. En las ordenanzas del 1320 la multa asciende ya a cien sueldos, agravándose en disposiciones sucesivas, imponendo días de cárcel para quien no pueda pagar Josefina MUTGÉ, "Les Ordinacions de Barcelona sobre els esclaus", cit. pp. 250-251.

ordenanza deberá pagar una multa de veinte sueldos y perderá tanto la prenda recibida como el préstamo hecho[137]. En el segundo códice se establece que ninguna persona de cualquier condición no se permita recibir dinero o algún otro bien sobre el que haya un empeño por parte de un sirviente o de un esclavo, pués en el caso de que este bien fuera robado, si su valor es menor de cinco libras, pagará una multa de diez libras, y si su valor es de más de cinco libras pagará veinticinco libras de pena. Además de emendar el daño causado, y si no puede pagar, que recorra la ciudad con azotes, incluyendo el castigo a los hijos y hijas[138].

Las ordenanzas del castillo de Cagliari, prohiben el juego de azar. Ya en el primer códice, aparecen dos capítulos dedicados a este argumento, dónde el *veguer*, el corregidor de la ciudad – y no solamente el gobierno urbano – ordena que ninguna persona, sea cual sea su condición, nación o estamento no juegue ni en el castillo ni en sus barrios adyacentes a la *gresca,* a la *riffa,* ni a cualquier otro juego de dados, siendo solamente permitido el juego de *taules*, es decir, las damas o el ajedrez[139]. Quién no respete el mandato pagará una multa de veinte sueldos, y si no puede pagar pasará en la cárcel treinta días[140]. En el pregón del 1488-1491, se prohibe cualquier tipo de juego de «daus e taules», bajo pena de veinticinco libras de multa, «ya que per experiènsia mostra que per horasió dels gochs se seguexen diversos scàndells, blasfèmies de Déu e inconvenients, contrariats al servisy de Déu e al bé e repós de lla re pública»[141].

---

[137] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 56. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 28-29.

[138] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 128. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 61-62. La usura era considerada un gran mal, una de las causas de la avaricia, que se debía combatir. Eiximenis le dedica distintos capítulos en el Terç del Crestià y un tratado, donde explica porqué la usura está prohibida: «pues què és la rahó que la sancta religió cristiana així és quina avorreix aquesa espècia de contracte usurari. Car usura és contra lig de natura (...). La usura és prohibita per cascun dret, e primerament per Dret Canònich. Açò mateix appar per Dret Civil. Així que totes leys qui permeten usura són cassades per justícia. Per totes aquestes rahons appar sumariament que usura és crim malvat e perillós (…)». Josep HERNANDO, "Una obra desconeguda de Francesc Eiximenis: el 'tractat d'Usura' ", in *Acta Historica et Archeologica Mediaevalia*, 4, 1983, pp. 129-130, 142.

[139] Antoni M. ALCOVER - Francesc DE B. MOLL, *Diccionari*, cit., VI, pp. 404-405.

[140] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 54-142. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 28, 67-68.

[141] *Ivi*, p. 139. Las palabras de condena de los jurados ciudadanos contra el juego, se encuentran en plena sintonía con las dictadas por San Vicente Ferrer en uno de sus sermones, donde incita a los gobernantes de la ciudad respeto a las tahurerías «que no se consientan en público, pues allí se reniega del nombre de Dios con fecuencia cuando pierden. Y es pecado grave consentir eso, pues no sólo es

Igualmente se prohibe terminantemente todo tipo de juego de azar en las tavernas y en los hostales, bajo una multa de veinte sueldos, siendo permitido el juego de *taules* y naipes en los portales de dichos establecimientos. Esta prohibición es valida también para los hebreos que tengan algún albergue, aunque en este caso la multa asciende a cien sueldos[142].

Se castigará con dureza el engaño dentro del juego. Así, quien truque de alguna manera los dados, pagará una multa de cincuenta libras, y si no puede pagar pasará un año en la cárcel[143].

Está prohibido también prestar dinero a quien empeña para seguir jugando, siendo multado quién haga el contrario con diez sueldos, y la pérdida del préstamo y de la prenda quien lo haya hecho[144].

Así, para evitar problemas y para dejar claro que el embargo de una propiedad se hace de manera legal, se exige que el sayón que vaya a relizar un embargo sobre cualquier persona de cualquier condición dentro del castillo de Cagliari ni en los otros barrios de la ciudad, vaya acompañado por dos prohombres, o almenos que asistan al acto otros testimonios, o que se haga dentro de la veguería, bajo pena de diez libras y medio año de prisión. Si los testimonios a los que el sayón habrá pedido asistir al embargo se refutarán, serán multados con diez sueldos[145].

---

vilipendiamo Dios sino también se siguen muchos inconvenientes, esto es, porque se condenan numerosas almas no sólo de los que juegan sino también de los que miran y de los que de alguna forma consienten. También se siguen homicidios, derida, discordias y hurtos, y se correr rumores en casa de los que juegan entre las esposas y familiares etc. Y por eso corríjase esto porque de otra forma se cumplirá lo que dice la Sagrada Escritura contra los que toleran estas coses, como se contiene en Romanos, 1: Son dignos de muerte, no sólo los que hacen esas cosas sino también los que aplauden a los que las hacen». Francisco GIMENO BLAY-María L. MANDINGORRA, *Sermonario de San Vicente Ferrer*, cit., pp. 91-92.

[142] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 112. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 55. Las ordenanzas de Barcelona multan con cien sueldos a cualquiera que abra una casa de juego. Francisco Luis CARDONA CASTRO, "La ciudad de Barcelona", cit., p. 73. La ciudad de Zaragoza, por ejemplo, publica numerosos bandos para combatir el juego, imponiendo cuantiosas multas a los que no los respeten, pues los jurados ven en el juego la destrucción de muchas familias honestas, que consumen por su culpa sus haciendas, se producen riñas, se blasfema y se reniga Dios, la Virgen y los Santos. María Isabel FALCÓN PÉREZ, "Paz, orden y moralidad en Zaragoza", cit., pp. 316-317.

[143] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 113. "*En nom de Déu sia*", cit., p.55.

[144] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit. pp. 54-56, 66. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 28. Las ordenanzas de Barcelona multan con treinta sueldos a cualquiera que preste dinero a otro para jugar, además de perder lo prestado. Francisco Luis CARDONA CASTRO, "La ciudad de Barcelona", cit., p. 73.

[145] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 104. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 51.

A menudo las penas que se imponen son substancialmente distintas, no solamente como cantidad monetaria, también con el tipo de pena, que pasa de ser pecuniaria a corporal, según el estatus social del infractor o del estatus del agredido. Así, las ordenanzas del 1422 establecen que la pena por pegar a otro sea sesenta sueldos, pero los jurados de la ciudad pueden aumentar o disminuir dicha multa, según «la condició de la persona qui l'haurà rebut ne qui l'haurà donat e lo loch on serà fet»[146].

Del mismo modo hemos visto anteriormente que quien osará pegar a otro por dinero perderá la mano, y el que haya ordenado el ataque será castigado a pagar la cifra importante de cincuenta libras. En el caso de que el agredido sea una prostituta, un esclavo o un sirviente, al agresor en lugar de perder la mano, se le impondrá solamente una multa de veinte sueldos o pasará cinco días en la cárcel si no puede pagarlos. En este caso las ordenanzas no preven ninguna pena para quien haya ordenado la agresión. O, como hemos visto, la pena por albergar en su local cualquier juego que no sea las damas o ajedrez y las cartas es de veinte sueldos, para los judíos que desoyen esta ordenanza, la multa asciende a cien sueldos[147].

Por otra parte resulta interesante ver en qué concepto se tiene al delatador o acusador dentro del gobierno urbano, que tiende a ser recompensado. Así, quien tirará basura en el area de la iglesia de San Jaime, en el barrio de Vilanova, sea de la condición que sea, será multado con dos sueldos, de los cuales un tercio irá a los oficiales del rey, el otro tercio para la iglesia sobrenominada y el otro tercio para el acusador[148]. Recibirá igualmente un tercio de la multa quien acuse a otro de tirar basura en la judería[149], quien acuse al panadero de hacer pagar más del debido por el pan o que pretenda pedir más de un pan por cada veinte que cocerá a quien lo lleve a cocer o quien denuncie haber escuchado pronunciar un juramento en falso contra Dios o la Virgen y lo denunciará a la corte[150].

Las ordenanzas de Cagliari establecen también una serie de disposiciones para evitar la excesiva pompa en la sepultura de los cuerpos, evitando la ostentación en los vestidos, en las cubiertas y en los cirios de los difuntos, a menos que éste tenga un cargo

[146] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 96. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 48.
[147] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 96. "*En nom de Déu sia*", cit., p.48.
[148] *Ivi,* p. 32. Es una práctica habitual que el acusador sea recompensado con una tercera parte de la multa que paga el imputado como se deduce de la Ordenanza del corregidor Luys de Monpallars relativa al comercio en Cagliari. *Ivi,* p.135.
[149] *Ivi*, p. 32.
[150] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., p. 92. "*En nom de Déu sia*", cit., p. 46.

importante dentro de la ciudad o sea gentilhombre. Igualmente las ordenanzas imponen importantes multas para los familiares del difunto que no respeten la ordenanza de no vestirse, ni ellos, ni los niños de la familia, con vestidos de duelo que toquen al suelo más allá del día del funeral y los aniversario de la muerte del familiar[151].

Por último, el sonar de las campanas también viene reglamentado en las ordenanzas. Así, nadie que no esté autorizado a hacerlo no debe hacer tocar la campana mayor de la catedral, bajo pena de veinticinco libras, la mitad para la dicha iglesia y el resto para la corte. Igualmente se esablece que nadie dé más del precio establecido al sacristán para hacer tocar las campanas, incorriendo en la misma multa si lo hace. Lo mismo se establece para hacer tocar las campanas de las cofradías, ya sea en el castillo, como en los otros barrios de Cagliari[152].

[151] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 250-252. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 113-114.

[152] Michele PINNA, *Le ordinazioni*, cit., pp. 252, 258. "*En nom de Déu sia*", cit., pp. 114, 116.

**Periodico semestrale pubblicato dal CNR-Piemonte**
Registrazione presso il Tribunale di Torino n° 84 del 25/11/2008