



Turtas, Raimondo (1996) *La Diocesi di Sulci tra il 5. e il 13. secolo*. Sandalion, Vol. 18 (1995 pubbl. 1996), p. 147-170.

<http://eprints.uniss.it/4610/>

# SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE

18

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI SASSARI



*Edizioni Gallizzi*



Pubblicazione realizzata col contributo  
della Regione Autonoma della Sardegna

Per scambi di Libri e Riviste:

SEGRETERIA DI REDAZIONE

Anna Maria Mesturini  
Giovanna Maria Pintus  
Anna Maria Piredda

Via Università, 40 - 07100 SASSARI

# SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE

18

a cura di

**Antonio M. Battezzore, Luciano Cicu e Pietro Meloni**

ANTONIO M. BATTEGAZZORE, La dicotomia Greci-Barbari nella Grecia classica: riflessioni su cause ed effetti di una visione etnocentrica □ M. ALESSANDRA PETRETTO, Musica e guerra: note sulla *Salpinx* □ GIOACHINO CHIARINI, Il mito a teatro. Riflessioni sull'*Amphitruo* □ LUCIANO CICU, Spectator in fabula *Ut aequae mecum sitis gnarures* (Poen. 47) □ WALTER LAPINI, Cicerone, *Topica* 1.4 □ FRANCO FERRARI, È nata prima la gallina o l'uovo? Un problema cosmologico in Plut. *Quaest.conv.* II 3 □ MARIA TERESA LANERI, Una strana narrazione catoniana sulla fondazione di Tivoli (in Solin. II 7-8) □ RAIMONDO TURTAS, La diocesi di Sulci tra il V e il XIII secolo □ Recensioni, schede e cronache.

Sassari 1995

RAIMONDO TURTAS

LA DIOCESI DI SULCI  
TRA IL V E IL XIII SECOLO

La prima attestazione certa di una presenza cristiana a Sulci, l'attuale Sant'Antioco nell'isoletta omonima a sud-ovest della Sardegna, risale al 484; si tratta però di una notizia di grande spessore perché si riferisce all'esistenza in quella città di una comunità cristiana completamente strutturata, organizzata cioè secondo una precisa articolazione di funzioni e di ministeri e con a capo un proprio vescovo. Di costui conosciamo persino il nome, Vitale <sup>(1)</sup>; si sa inoltre che in quell'anno egli partecipò, insieme con altri quattro vescovi sardi, al colloquio teologico convocato a Cartagine del sovrano vandalo Unnerico che aveva precettato a parteciparvi tutti i vescovi cattolici dei territori da lui controllati <sup>(2)</sup>; in tal modo egli sperava di fletterne la resistenza nei confronti dell'Arianesimo, una particolare confessione cristiana adottata dai Vandali come pure da quasi tutte le altre popolazioni germaniche stabilitesi nei territori dell'impero romano.

---

<sup>(1)</sup> Cf. *Notitiae provinciarum Africae*, in appendice a VICTORIS EPISCOPI VITENSIS *Historia persecutionis Africanae provinciae* (CSEL, VII), Vienna 1881, pp. 133-134. È assai probabile che la presenza ebraica — legata forse alle attività commerciali connesse con l'estrazione dei metalli (vedi L. PANI ERMINI, *Sulci dalla tarda antichità al medioevo: note preliminari di una ricerca*, in *Carbonia e il Sulcis. Archeologia e territorio*, a cura di V. SANTONI, Oristano 1995, p. 365) — sia più antica di quella cristiana; sulla sua attestazione: cf. G. SOTGIU, *Iscrizioni latine della Sardegna*, Padova 1961, n. 30; sulle iscrizioni di Beronice e dei *Beronicenses*, un indice, quest'ultima, di un probabile insediamento ebraico risalente addirittura alla prima metà del II secolo d.C., cf. A. MASTINO, *Le relazioni tra Africa e Sardegna in età romana*, «Archivio Storico Sardo» XXXVIII (1995), p. 23, vedi anche C. TRONCHETTI, *I rapporti di Sulci (S. Antioco) con le province romane del Nord Africa*, in *Africa romana 3* Atti del convegno, Sassari 1985), a cura di A. MASTINO, Sassari 1986, pp. 333 ss. e A.M. CORDA, *Considerazioni sulle epigrafi giudaiche latine nella Sardegna romana*, Cagliari 1995.

<sup>(2)</sup> VICTORIS EPISCOPI VITENSIS *Historia*, pp. 46-71.

La fonte di questa informazione ci dice inoltre che i vescovi convocati a Cartagine, non che cedere a quelle pressioni, elaborarono — anche con la partecipazione dei vescovi sardi, non escluso quindi il nostro Vitale — una professione ortodossa di fede che venne consegnata ad Unnerico <sup>(3)</sup>. Un'altra informazione, che si può dedurre con notevole attendibilità dal comportamento dei Vandali, è che mentre costoro applicarono una rigorosa politica di discriminazione verso il Cattolicesimo nei loro domini africani (confisca dei beni e degli edifici di culto e condanna all'esilio delle personalità più in vista: laici, ecclesiastici e, in particolare, vescovi), non si preoccuparono invece dell'attività che questi esiliati — soprattutto in Sardegna e probabilmente anche in Corsica — avrebbero potuto svolgere durante la loro deportazione <sup>(4)</sup>. Si sa, ad esempio, che gli oltre 60 vescovi africani relegati in Sardegna non furono molestati dal locale governo vandalico <sup>(5)</sup> e poterono esplicarvi una notevole attività religiosa, culturale e artistica. Tanto la documentazione letteraria che quella archeologica, infatti, ci offrono — in corrispondenza con la prima metà del secolo VI — numerose attestazioni di influssi africani che, appunto, non possono essere concepiti come avulsi

---

<sup>(3)</sup> *Ibidem*.

<sup>(4)</sup> Sulla politica religiosa dei Vandali in Sardegna, cf. CHR. COURTOIS, *Les Vandales et l'Afrique*, Paris 1955, pp. 189-190; a questo proposito si può aggiungere che Ferrando, l'autore della *Vita* di Fulgenzio citata nella nota seguente, non si preoccupa minimamente di nascondere la sua antipatia nei confronti dei Vandali specialmente in quanto ariani; questo atteggiamento emerge soprattutto quando il suo eroe, Fulgenzio, ha a che fare con loro e raggiunge il suo punto più acuto quando si afferma che, per sfuggire alle continue molestie dei Vandali, Fulgenzio e un suo compagno monaco preferirono «habere vicinos» i Mauri, barbari e pagani, piuttosto che «pati molestissimos arianos», i Vandali, appunto (cf. edizione di G.-G. LAPEYRE, p. 45); si può dire che Ferrando non perde occasione per ricordare la loro importunità, doppiezza, crudeltà. Tutto questo però vale finché l'azione si svolge in Africa; quando invece Fulgenzio arriva in Sardegna è come se i Vandali non esistano più; è vero che i vescovi vi stanno esiliati, è vero che Fulgenzio viene richiamato da Trasamondo a Cartagine e poi rimandato da costui in Sardegna sempre in esilio, si direbbe però che la persecuzione cessi del tutto all'interno dell'isola: sia Fulgenzio sia gli altri vescovi vi esercitano tutte le attività che vogliono, senza alcun ostacolo: tutto il contrario di quanto succedeva in Africa.

<sup>(5)</sup> *Patrologia Latina* (= PL), 65, *Vita beati Fulgentii pontificis*, 117-150 e, in particolare, 138A; di questa *Vita* qui viene citata l'edizione critica curata da G.-G. LAPEYRE, *Vie de Saint Fulgence de Ruspe*, Paris 1927, p. 91: «Sexaginta quippe et amplius episcopos tunc catena ligabat exilii...».

dalla contemporanea presenza nell'isola di tanti eminenti personaggi della Chiesa africana <sup>(6)</sup>.

Queste attestazioni sono presenti non soltanto a Cagliari — dove è peraltro ben conosciuta la multiforme attività svolta dal più celebre di questi vescovi, Fulgenzio di Ruspe <sup>(7)</sup> — ma anche in vari altri luoghi della Sardegna, come ad esempio la zona attorno a Portotorres o quella che si affaccia sul golfo di Oristano; è possibile, anzi, che si debba anche a loro la fondazione delle sedi vescovili di Tharros sulla costa occidentale e di Fausiana in quella orientale, presso l'attuale Olbia, non attestate al momento del già ricordato dibattito teologico di Cartagine ma sicuramente in attività nel secolo seguente <sup>(8)</sup>. Non si può neanche escludere che vescovi o altri importanti personaggi, laici o ecclesiastici provenienti dalle chiese cattoliche d'Africa, abbiano soggiornato a Sulci che allora doveva avere un posto di rilievo tra le sedi vescovili dell'isola.

Si pone così il problema di come si sia costituita in questa città la prima comunità cristiana che, pur attestata soltanto nel 484, doveva esistere da molto tempo prima; è infatti poco probabile che essa sia stata fondata nei decenni immediatamente precedenti questa data, inevitabilmente caratterizzati dalla notevole instabilità politica derivante sia dalle intermittenti incursioni vandaliche iniziate già attorno al 455 sia dalla definitiva conquista dell'isola da parte di questa popolazione barbarica che dovette verificarsi non molti anni prima del 484.

Quale potrebbe essere stato il probabile scenario in cui sorse que-

---

<sup>(6)</sup> L. PANI ERMINI, *Antichità cristiana e alto medioevo in Sardegna attraverso le più recenti scoperte archeologiche*, in *La cultura in Italia fra tardo antico e alto medioevo* (Atti del convegno, Roma 1979), Roma 1981, II, pp. 903-911; EADEM, *La Sardegna e l'Africa nel periodo vandalico*, in *Africa romana 2* (Atti del convegno, Sassari 1984), a cura di A. MASTINO, Sassari 1985, pp. 105-122.

<sup>(7)</sup> Oltre alla testimonianza cui rimanda la nota 5, vedi E. CAU, *Fulgenzio e la cultura scritta in Sardegna agli inizi del VI secolo*, «Sandalion» 2 (1979), pp. 221-229; R. TURTAS, *Note sul monachesimo in Sardegna tra Fulgenzio e Gregorio Magno*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia» XLI, I (1987), pp. 92-110; G. FOLLIET, *Fulgence de Ruspe témoin privilégié de l'influence d'Augustin en Sardaigne*, in *Africa romana 6* (Atti del convegno, Sassari 1988), a cura di A. MASTINO, Sassari 1989, pp. 561-569.

<sup>(8)</sup> R. TURTAS, *Rapporti tra Africa e Sardegna nell'epistolario di Gregorio Magno (590-604)*, in *Africa romana 9* (Atti del convegno, Nuoro 1991), a cura di A. MASTINO, Sassari 1992, pp. 691-710.

sta comunità? C'è da pensare che non sia stato molto dissimile da quello che vide la nascita della Chiesa di Carales, il cui primo vescovo è testimoniato con certezza fin dal 314 (9). Porto di mare di fronte all'Africa, fondata dai Fenici alla fine dell'VIII secolo a.C. ma in seguito sicuramente ingrandita e potenziata da marinai e commercianti facenti capo a Cartagine, pur non trovandosi sulla rotta diretta tra Roma e Cartagine come Carales, Sulci divenne, in età imperiale, il porto più importante della Sardegna dopo Carales e il punto di passaggio obbligato per le rotte che da questa città andavano verso la Hiberia o la Gallia e viceversa o che — sempre partendo da Carales o raggiungendola — facevano il cabotaggio lungo la costa occidentale della Sardegna (10).

In questo contesto è probabile che la religione cristiana vi giungesse com'era avvenuto per Carales e che vi avesse come primi annunciatori persone di modesta condizione sociale, ovviamente già convertite al Cristianesimo e, data l'insularità della Sardegna e delle isole adiacenti, legate alla navigazione: quindi, piccoli commercianti, artigiani, soldati, schiavi e marinai; si ricordi poi che nella grande isola di fronte a Sulci stavano le più importanti miniere sarde di proprietà imperiale e che nel suo porto venivano non soltanto imbarcati i prodotti di queste ma transitavano anche le persone condannate a lavorarvi e che, fra costoro, a partire dalla seconda metà del II secolo dopo Cristo, vi furono più d'una volta anche vari cristiani condannati alle miniere a motivo della loro fede (11): insomma, se si tiene conto anche di questi transiti, Sulci doveva essere frequentata da quelle stesse categorie di persone per mezzo delle quali il Cristianesimo si propagò in tutti i porti del Mediterraneo (12).

È ben conosciuto, a questo proposito, l'episodio avvenuto nell'ul-

---

(9) *Concilium Arelatense*, in *Concilia Galliae. A. 314-A. 506 (Corpus Christianorum, s. lat. 148)*, Tournhout 1973, pp. 15, 17 etc.

(10) P. MELONI, *La Sardegna romana*, Sassari 1990<sup>2</sup>, pp. 274-280 e 499-502 (con ampia bibliografia sulla Sulci romana); A. MASTINO, R. ZUCCA, *La Sardegna nelle rotte mediterranee in età romana*, in *Idea e realtà del viaggio. Il viaggio nel mondo classico*, a cura di G. CAMASSA, S. FASCE, Genova 1991, pp. 191-269.

(11) H. LECLERCQ, *Ad metalla*, in *DACL I*, 1 (1907), col. 467.

(12) A. VON HARNACK, *Missione e propagazione del Cristianesimo nei primi tre secoli*, Cosenza 1986<sup>2</sup>, pp. 263-283.

timo decennio del II secolo, attorno al 190-192, poco prima dell'uccisione dell'imperatore Commodo: accedendo alla richiesta della sua favorita Marcia, forse cristiana e sicuramente simpatizzante per i cristiani, questo imperatore aveva ordinato che venissero liberati tutti i cristiani condannati alle miniere sarde, i cui nomi erano contenuti in una lista preparata dal pontefice romano Vittore su richiesta, appunto, di Marcia<sup>(13)</sup>. È suggestivo pensare che quegli stessi che erano precedentemente sbarcati a Sulci per essere avviati, incatenati, ai lavori forzati nelle miniere dell'entroterra, condannati a menarvi una «vita peggiore della morte»<sup>(14)</sup>, ne siano ripartiti, liberi, per riguadagnare le loro terre d'origine. Lasciarono dietro di sé qualche traccia della loro fede trasmettendola a convertiti locali? La documentazione finora disponibile non consente di formulare risposte affidabili.

Come si vede, però, non dovettero mancare occasioni, inizialmente forse solo saltuarie ma che in seguito diventarono più fitte, soprattutto dopo la costituzione di una fiorente comunità cristiana a Carales, perché anche a Sulci ci fosse un numero consistente di persone che professavano la nuova fede. Quando riuscì questo gruppo, magari numeroso ma non ancora strutturato, a passare da questa fase allo stadio di una vera e propria comunità, articolata cioè nelle varie fasce di persone che la costituivano: semplici simpatizzanti, catecumeni, credenti, persone — uomini e donne — variamente impegnati nei ministeri caritativi (ora si parlerebbe di volontariato) o in quelli intellettuali (catechisti e apologeti), organizzativi (amministratori, ostiari, lettori), e infine quelle che svolgevano compiti liturgici e di governo (diaconi, presbiteri e, al vertice, il vescovo, perché «senza il vescovo non esiste una chiesa»)?<sup>(15)</sup>.

La prima testimonianza attendibile sull'esistenza, in Sardegna, di

---

<sup>(13)</sup> Su questo episodio tramandato in HIPPOLYTUS, *Philosophoumena*, IX, 12, 20-26 (Griechische Christliche Schriftsteller, 36), Berlin 1929, pp. 249-251, cfr. P. MELONI, *La Sardegna romana*, cit., pp. 412-414.

<sup>(14)</sup> L'espressione è del giurista romano Callistrato: *DACL*, I, 1 (1907), col. 467.

<sup>(15)</sup> Sul ruolo del vescovo anche nella Chiesa primitiva, cf. IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Ep. ad Trallianos*, 2, 1 e *Ep. ad Smyrnaeos*, 8, 1, rispettivamente in PG, V, 476 e 724; sull'organizzazione della Chiesa nel III e IV secolo, cf. i capitoli 26 e 14, rispettivamente del I e II volume della *Storia della Chiesa*, diretta da H. JEDIN, Milano 1975-1977.

altre sedi vescovili oltre quella di Carales risale al 343, alla conclusione del concilio di Serdica, l'attuale Sofia. Prima di separarsi, i vescovi che vi erano intervenuti — tra essi ve n'era certamente almeno uno proveniente dalla Sardegna anche se ne ignoriamo il nome e la sede <sup>(16)</sup> — avevano inviato una lettera al pontefice romano Giulio I, ragguagliandolo sui lavori svolti e pregandolo di informarne anche quei vescovi di Italia, Sicilia e Sardegna che non avevano potuto parteciparvi: se ne dovrebbe concludere che, oltre al vescovo o ai vescovi di Sardegna presenti al concilio, ne fosse rimasto ancora qualcuno nell'isola che non ne sapeva niente e che perciò aveva bisogno di essere informato <sup>(17)</sup>. Non sappiamo purtroppo quale o quali fossero queste sedi vescovili, oltre Carales; tutto ciò che si può dire è che l'importanza di Sulci ne faceva una delle candidate più credibili <sup>(18)</sup>.

Purtroppo, neanche il ricco epistolario di Gregorio Magno (590-604) relativo alla Sardegna offre informazioni precise sulla nostra sede; è ben vero che le lettere di questo pontefice riportano i nomi dei 7 vescovi allora attivi in Sardegna e ci informano sui rapporti che intercorrevano tra i 6 vescovi suffraganei, tra i quali quello di Sulci, e il loro metropolita, l'arcivescovo di Carales, ma fanno il nome di sole tre sedi, quella di Carales, appunto, e quelle di Turris — l'attuale Portotorres — e di Fausiana, l'antica Olbia, quella stessa che nel medioevo sarebbe stata denominata Civita <sup>(19)</sup>.

---

<sup>(16)</sup> Cfr., ad es., ATANASIO, *Apologia contra Arianos*, in *Patrologia Graeca*, 25, 250A.

<sup>(17)</sup> Per la lettera a papa Giulio, cfr. G.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, III, 40-42; P. MELONI, *La Sardegna romana*, cit., p. 437.

<sup>(18)</sup> Da non sottovalutare le probabilità a favore di Turris Libisonis sulla costa nord-occidentale dell'isola non solo per gli stretti rapporti con Roma (cfr. A. MASTINO, *Popolazioni e classi sociali a Turris Libisonis: i legami con Ostia*, in A. BONINU, M. LE GLAY, A. MASTINO, *Turris Libisonis colonia Iulia*, Sassari 1984, pp. 37-81) ma anche per la vivace comunità cristiana che si viene delineando sempre di più dai ritrovamenti epigrafici tra cui «la prima iscrizione paleocristiana sicuramente datata della Sardegna», precisamente al 1° giugno 394: cfr. A. MASTINO, H. SOLIN, *Supplemento epigrafico turritano, II*, in *Sardinia antiqua*. Studi in onore di P. Meloni, Cagliari 1992, p. 365; F. MANCONI, A. MASTINO, *Optabam in manibus tuis anans spiritum dare: l'epitafio di Flavia Cyriace a Turris Libisonis*, in *l'Afrique, la Gaule, la Religion à l'époque romaine*. Mélanges à la mémoire de Marcel Le Glay, «Latomus» 1994, pp. 811-830.

<sup>(19)</sup> R. TURTAS, *Rapporti tra Africa e Sardegna*, cit., *passim*.

Eppure, in questo periodo si doveva essere già solidamente formata la tradizione del martirio e del culto di Sant'Antioco. Per ora non sono emerse prove dirette della costruzione, sulla tomba venerata del martire, di un primo *martyrium* precedente l'attuale e che Letizia Pani Ermini ritiene «plausibile collocare ancora nell'ambito del secolo V, in analogia a quanto avveniva in altre località dell'isola»<sup>(20)</sup>. Inoltre, almeno apparentemente, non c'è accordo tra gli studiosi per indicare la data di costruzione del massiccio corpo cupolato, forse l'unico importante manufatto architettonico che ancora resta della grande basilica martiriale; secondo Renata Serra esso venne elevato già in età tardo-antica ed è «presumibilmente collocabile entro la prima metà del VI secolo»<sup>(21)</sup>; al contrario, secondo Letizia Pani Ermini ciò avvenne soltanto in età bizantina, «con ogni probabilità verso l'inizio del VII secolo»<sup>(22)</sup>. Eppure, se ho ben capito, la distanza tra le due posizioni non è così incolmabile: pur preferendo la soluzione tardo-antica, infatti, Renata Serra avvertiva qualche anno fa — e non mi pare che abbia cambiato parere — che nell'indicare la data della costruzione del corpo cupolato, «non sembra prudente superare la 'barriera' cronologica della fine VI-inizi VII sec., oltre la quale si assiste in Sardegna ad un'accentuata rarefazione delle imprese architettoniche»<sup>(23)</sup>.

A questo punto restano da datare i lavori di restauro e di abbellimento del *martyrium*, esplicitamente menzionati dalla ben nota epigrafe latina che fin dal 1617, in occasione dell'*inventio* delle reliquie di Antioco, venne rimossa dalla cripta del santuario dello stesso martire nell'isola omonima per essere collocata nella cattedrale di Iglesias dove si trova attualmente<sup>(24)</sup>. In mancanza di indicazioni dirette di datazio-

<sup>(20)</sup> L. PANI ERMINI, *Sulci dalla tarda antichità al medioevo*, cit., p. 366.

<sup>(21)</sup> R. SERRA, *Status quaestionis sul santuario altomedioevale di Sant'Antioco nell'isola omonima (Cagliari)*, *Ibidem*, p. 407.

<sup>(22)</sup> L. PANI ERMINI, *Sulci dalla tarda antichità al medioevo*, cit., p. 374.

<sup>(23)</sup> R. SERRA, *La Chiesa Martyrium dall'impianto monumentale al 1102*, in L. PORRU, R. SERRA, R. CORONEO, *Sant'Antioco. Le catacombe. La Chiesa Martyrium. I frammenti scultorei*, (= *Sant'Antioco*), Cagliari 1989, p. 93.

<sup>(24)</sup> Secondo H. DELEHAYE, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1993<sup>2</sup>, p. 313, l'epigrafe sarebbe un «souvenir d'une ancienne mosaïque qui décorait l'abside du sanctuaire». Nei decenni precedenti il ritrovamento delle reliquie del santo martire (la *invención*) avvenuto nel 1615 c'era stata una ripresa molto vivace del suo culto: cfr. F. PILI, *S. Antioco e il suo culto nel «Proçess de miracles» del 1593*, Cagliari 1981, pas-

ne e in attesa che venga pubblicato l'annunciato studio di G.G. Pani<sup>(25)</sup>, mi pare che si debba tenere conto, oltrech  delle peculiarit  grafiche dell'epigrafe e delle formule contenute nel suo testo<sup>(26)</sup>, di una considerazione che, a mio giudizio, non   stata pienamente valutata dagli studiosi. Se   vero che i lavori di cui sopra dovettero essere piuttosto impegnativi sia per le riparazioni da apportare alla costruzione («opus reparante ...») sia, soprattutto, per l'opera di abbellimento effettuata anche con eleganti arredi marmorei e iscrizioni («... cultu, splendore nobabit marmoribus titulis ...»), pare si debbano trarre almeno due conseguenze: la prima   che dopo la costruzione della basilica martiriale col suo corpo cupolato dovette passare un importante lasso di tempo che non   facile quantificare con maggiore precisione ma che, comunque,

---

*sim.* In quel momento, sebbene unita all'archidiocesi di Cagliari, la diocesi di Iglesias si considerava l'erede dell'antica diocesi di Sulci che, dopo secoli di abbandono iniziati forse gi  dai primi decenni dell'VIII secolo, era stata ripristinata nella seconda met  del secolo XI e non molto tempo dopo trasferita a Tratalias; nel 1503, Giulio II ne trasferi ancora la sede ad Iglesias; su queste vicende, cfr. R. TURTAS, *Erezione, traslazione e unione di diocesi in Sardegna durante il regno di Ferdinando II d'Aragona (1479-1516), in Vescovi e diocesi in Italia dal XIV alla met  del XVI secolo* (Atti del Convegno di Storia della Chiesa in Italia. Brescia, 21-25 settembre 1987), pp. 717-775; IDEM, *Gregorio VII e la Sardegna, (1073-1085)*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia» XLVI, 2 (1992), p. 382.

(25) L. PANI ERMINI, *Sulci dalla tarda antichit  al medioevo*, cit., p. 375, n. 26.

(26) Il testo e la foto dell'epigrafe stanno rispettivamente in L. PORRU, R. SERA, R. CORONEO, *Sant'Antioco*, cit., p. 27 e Tav. XXXIII. Secondo L. PORRU, *Riesame delle Catacombe, Ibidem*, pp. 28-29, tenuto conto che la diffusione della cosiddetta *Silloge di Cambridge* — riportante carmi epigrafici «attribuiti con sicurezza» al papa Simmaco (498-514) che sicuramente influenzarono la redazione della nostra epigrafe — non   anteriore al VII secolo, ne segue che il *terminus post quem* per l'intervento del vescovo Pietro di cui si parla nella stessa epigrafe «pu ... fondatamente fissarsi agli inizi del VII sec.». Si deve tuttavia osservare che i carmi epigrafici di Simmaco poterono essere conosciuti in Sardegna anche prima di questa data se si tiene conto degli stretti rapporti che, nei primi decenni del VI secolo, intercorsero tra questo pontefice, di origine sarda, e i vescovi africani allora esiliati in Sardegna dai Vandali (vi restarono fino al 523), rapporti che non si limitarono ai «subsidia» (in lettere, denaro e vesti) inviati tutti gli anni da quel papa ai vescovi esiliati, ma che vennero molto probabilmente ricambiati attraverso l'appoggio che gli stessi vescovi garantirono al pontefice allora alle prese con il cosiddetto scisma laurenziano;   pressoch  sicuro, infatti, che in quell'occasione Simmaco fu efficacemente sostenuto dal nutrito gruppo di africani residenti a Roma: su questo argomento e sull'intensa corrispondenza dei vescovi africani, e di Fulgenzio in particolare, con circoli aristocratici romani, cfr. S.T. STEVENS, *The circle of bishop Fulgentius*, «Traditio» 38 (1982), p. 338.

dovette essere tale da giustificare i lavori di restauro che riportarono il manufatto al suo antico splendore («Aula micat ...»); la seconda esige che questi lavori di restauro e di abbellimento siano stati conclusi entro la fine del secolo VII, tutt'al più entro i primi decenni del secolo seguente; da quel momento infatti, e per alcuni secoli, le coste della Sardegna, in particolare quelle meridionali, furono costantemente esposte alle continue e devastanti incursioni saracene <sup>(27)</sup> che, come si è già accennato, portarono addirittura all'estinzione della stessa sede vescovile.

Un martire locale, il Nostro, oppure un martire greco — Antioco di Sebaste — di importazione bizantina? Si ricordi che i Bizantini posero fine alla dominazione vandalica sulla Sardegna nel 534 e ne mantennero il controllo, almeno nominalmente, fino alla prima metà del X secolo <sup>(28)</sup>. Ora, è difficile immaginare che appena giunti in Sardegna essi — supposto che siano stati loro a costruire la grande basilica martiriale — abbiano posto mano ad una costruzione così impegnativa per solennizzare il culto di un martire da loro stessi importato ma ancora sconosciuto a Sulci. Sembra più plausibile, invece, supporre che al momento del loro arrivo il culto del martire locale Antioco vi fosse già molto fiorente, ciò che giustificava pienamente la costruzione di un importante tempio in suo onore <sup>(29)</sup>.

Questa considerazione resta del tutto coerente anche se è sicuro, ma non sappiamo a partire da quando, che il racconto leggendario del martirio di Antioco di Sebaste <sup>(30)</sup> influenzò la tardiva *passio* del nostro

<sup>(27)</sup> E. BESTA, *La Sardegna medioevale*, I, Palermo 1908, pp. 29-30.

<sup>(28)</sup> *Ibidem*, pp. 13-55.

<sup>(29)</sup> In questo caso troverebbe piena giustificazione anche il già citato primo *martyrium* ipotizzato da Letizia Pani Ermini e costruito entro il V secolo.

<sup>(30)</sup> Cfr. F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (An. 604)*, Faenza 1927, II, p. 668, che enumera vari elementi comuni alle due *passiones*: entrambi i martiri esercitano la medicina, percorrono la Galazia e la Cappadocia operando numerose conversioni, entrano in contatto con un Ciriaco (un soldato per Antioco di Sulci; il fratello di un altro martire per quello di Sebaste) e con un altro personaggio che viene chiamato Platano dalla *passio* sulcitana e Platone da quella di Sebaste; entrambi sono condannati da un Adriano (l'omonimo imperatore per il Nostro, un semplice prefetto per quello di Sebaste) e prima della morte vengono sottoposti a tortura. Su questo argomento, cfr. anche H. DELEHAYE, *Les origines du culte des martyrs*, pp. 156 e 312-313. Tuttavia, né qui né nel *Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris*, Bruxelles

sant'Antioco <sup>(31)</sup>. Questi conservò tuttavia alcune peculiarità piuttosto atipiche che depongono ulteriormente a favore della sua alterità rispetto all'omonimo greco e ne rendono ancor più plausibile l'autenticità: pur venerato come martire, l'Antioco sulcitano non subisce la canonica decapitazione finale come l'Antioco di Sebaste e come la maggior parte dei martiri, ma muore durante la preghiera; sembra plausibile pensare che il nocciolo primitivo della tradizione locale sulla sua morte non conoscesse la fine cruenta del santo; ed è probabilmente per far accettare l'abbinamento di questo tipo di morte senza spargimento di sangue col contemporaneo titolo di martire, che l'autore della *passio* si vide 'obbligato' al racconto fantasioso di vari tormenti a cui il Nostro sarebbe stato sottoposto (eculeo, flagellazione, caldaia di olio bollente, bestie feroci). Si può quindi ritenere che il nucleo storico primitivo si limitasse a riferire che Antioco (non si sa bene se originario della Galazia, della Cappadocia o della Mauritania), in un periodo che non è necessariamente quello dell'imperatore Adriano (117-138) <sup>(32)</sup> ma che potrebbe essere benissimo posteriore, era stato esiliato a motivo della sua fede nell'isola che in seguito avrebbe preso da lui il nome e vi sarebbe morto, di morte naturale sì, ma dando sicura testimonianza del suo eroico attaccamento alla fede cristiana. Il caso non era raro ed anche in Sardegna aveva avuto un nobile precedente nel pontefice romano Ponziano che, deportato in quell'«isola malsana», probabilmente perché vi si spegnesse di stenti a causa del clima insalubre, vi era morto attorno al 235, anche in conseguenza delle percosse ricevute <sup>(33)</sup>. È possibile che fosse analogo a questo il quadro in cui il nostro Antioco rese la sua preziosa testimonianza (cioè il suo martirio) per la fede cristiana.

Riepiloghiamo ora le cose già dette, facendo un po' d'ordine. Pro-

---

1940, p. 581, egli scioglie il suo dubbio sull'identità dell'Antioco venerato a Sulci pur ammettendo l'antichità del culto tributatogli.

<sup>(31)</sup> B.R. MOTZO, *La passione di S. Antioco*, in *Studi cagliaritari di storia e filologia*, Cagliari 1927, pp. 98-128; cfr. anche L. CINESU, *La passione di S. Antioco martire*, Cagliari 1983, con traduzione del testo latino della *passio* e altri documenti.

<sup>(32)</sup> L'Adriano imperatore della *passio* del martire sulcitano appare come una ripresa dell'Adriano prefetto davanti a cui fu fatto comparire il martire di Sebaste. Non va dimenticato che tutti gli altri martiri originari della Sardegna sono collocati nella persecuzione di Diocleziano: cfr. P. MELONI, *La Sardegna romana*, cit., pp. 417 ss.

<sup>(33)</sup> Cfr. il *Catalogo liberiano* in MGH, *Auctores antiquissimi*, IX, 73-76; P. MELONI, *La Sardegna romana*, cit., pp. 414-417.

babile martirio non cruento di Antioco entro il primo decennio del IV secolo e inizi del suo culto, che doveva essere molto affermato se verso la metà del VI secolo ricevette un'imponente attestazione architettonica con la costruzione del *martyrium* sulla tomba venerata del martire. Un secolo più tardi il *martyrium*, che forse fungeva già anche da chiesa cattedrale, venne sottoposto ai restauri eseguiti per ordine del vescovo Pietro che, inoltre, abbellì il tempio con marmi e altri arredi e testimoniò il suo intervento con una dedica musiva il cui testo ci viene conservato dalla già citata epigrafe di cui ora si può tentare di dare una versione italiana tenendo a fronte il testo latino <sup>(34)</sup>:

AULA MICAT UBI CORPUS BEATI SANCTI  
 ANTHIOCI QUIEBIT IN GLORIA  
 VIRTUTIS OPUS REPARANTE MINISTRO  
 PONTIFICIS CHRISTI SIC DECET ESSE DOMUM  
 QUAM PETRUS ANTISTES CULTU SPLENDO  
 RE NOBABIT MARMORIBUS TITULIS  
 NOBILITATE FIDEI D DICATUM XII K FEBRU

Splende il tempio in cui il corpo del beato santo  
 Antioco ha riposato nella gloria della [sua]  
 virtù avendo restaurato l'opera il ministro  
 del pontefice (di) Cristo. Così conviene sia la dimora  
 che il vescovo Pietro con sfarzo ed eleganza  
 rinnovò con marmi, iscrizioni  
 e nobiltà di fede Fu dedicata 12 giorni prima delle calende  
 di febbraio [21 genn.].

*Aula micat ubi corpus beati sancti / Anthioci quiebit in gloria / virtutis, opus reparante ministro / pontificis Christi. Sic decet esse domum / quam Petrus antistes cultu, splendo / re nobabit marmoribus, titulis, / nobilitate fidei. D(e)dicatum ante diem XII K(alendas) Febru(arias).*

Durante una buona parte del VII secolo, l'impero bizantino venne squassato dalla contesa sul monotelismo, se cioè in Cristo vi fossero o no due volontà distinte ed autonome, quella divina e quella umana, oppure una sola, quella divina che avrebbe assorbito completamente l'altra. Di per sé, il problema era stato già risolto nel concilio di Calcedonia del 451 che aveva definito esservi in Cristo due nature, quella divina per la quale egli era della stessa natura o sostanza del Padre e quella umana per la quale egli era diventato in tutto simile agli uomini fuorché nel peccato; Cristo aveva quindi due nature integre, non confuse, non me-

<sup>(34)</sup> Per la traduzione mi sono servito delle indicazioni di L. PORRU, *Riesame delle Catacombe*, cit., pp. 27-29 e relative note.

scolate, unite nell'unica persona divina del Figlio di Dio, per cui in lui vi era un unico soggetto di coscienza, di operazioni e di attribuzioni.

I monofisiti, secondo i quali la natura umana di Cristo unendosi a quella divina ne sarebbe stata come risucchiata fino a perdervisi per cui dopo l'unione rimaneva in Cristo una sola natura, quella divina, non avevano mai accettato la definizione di Calcedonia, che invece veniva professata dalla stragrande maggioranza della Cristianità. Siccome però essi erano molto numerosi e influenti soprattutto nelle regioni di frontiera dell'impero (specialmente in Egitto e Siria) che erano anche le più esposte all'attacco dei barbari (dei Persiani prima e degli Arabi poi), gli imperatori avevano tentato in tutti i modi di non scontentarli troppo, per non incoraggiarli a passare al nemico; più volte avevano perciò proposto diverse formule di fede, che almeno in parte fossero loro gradite; una di queste fu, appunto, la affermazione che in Cristo vi erano sì due nature, ma una sola volontà. Se per i monofisiti quella era una mezza vittoria, per gli ortodossi era una mezza sconfitta, anzi un'implicita negazione di quanto era stato definito nel concilio di Calcedonia <sup>(35)</sup>. In ogni modo, se quasi tutta la Chiesa orientale accettò la decisione dell'imperatore Costante II, non fece altrettanto quella occidentale guidata dal papa Martino I, che nel 649 riunì a Roma un sinodo al quale parteciparono un centinaio di vescovi, quasi tutti italiani, fra i quali vi erano anche tre sardi, Diodato di Cagliari, Valentino di Turrìs e Boezio di Cornus <sup>(36)</sup> e nel quale venne riaffermata l'esistenza in Cristo anche della volontà umana: come avrebbe potuto la sua natura umana essere integra e perfetta se le fosse mancata una propria volontà? La reazione dell'imperatore non si fece attendere: qualche anno dopo, papa Martino venne catturato, inviato a Costantinopoli, condannato all'esilio come ribelle e relegato nella penisola di Crimea dove morì nel 655.

Non a caso è stata aperta questa parentesi teologica. Fra le tante scoperte compiute dallo studioso tedesco Hermann von Soden († 1914) circa un secolo fa, vi fu anche il ritrovamento in un monastero del Mon-

---

<sup>(35)</sup> Su questo dibattito teologico, cfr. *Storia della Chiesa* diretta da H. Jedin, III, pp. 44-50.

<sup>(36)</sup> R. ZUCCA, *Un vescovo di Cornus (Sardinia) del VII secolo*, in *Africa romana 3* (Atti del convegno, Sassari 1985), a cura di A. MASTINO, Sassari 1986, pp. 388-395; per Valentino di Turrìs, cfr. tuttavia *Italia Pontificia* (= IP), X, pp. 102-103.

te Athos della professione di fede emessa da Eutalio «vescovo della santissima chiesa di Sulci»: questo documento consente di affermare che anche la Sardegna fu coinvolta nella reazione di Costante II contro coloro che mantenevano la dottrina ortodossa sulla doppia volontà di Cristo; priva di datazione, la confessione di Eutalio venne comunque redatta dopo il 649, perché in essa si parla del concilio romano di quell'anno, ma prima del 680 perché vi si fa anche esplicita menzione dei primi «cinque santi concili ecumenici»; siccome nel sesto, quello del 680, venne definita la dottrina oggetto della confessione di Eutalio, il suo silenzio su questo concilio sarebbe inspiegabile se, come afferma André Guillou, esso fosse stato già celebrato <sup>(37)</sup>.

Come appare dal suo nome, Eutalio era probabilmente greco; nessuna meraviglia, perché in questo periodo la Sardegna era sotto il dominio bizantino; qualche decennio più tardi a Carales ci sarebbe stato un presule dal nome greco, l'arcivescovo Citonato <sup>(38)</sup>. Oltre che essere di probabile origine greca, Eutalio — come del resto Citonato — era anche di lingua greca; la sua professione di fede è redatta in quella lingua e ciò obbliga ad ammettere che durante questi secoli ci dovette essere un notevole influsso della teologia, della religiosità, delle devozioni e delle usanze in vigore presso la Chiesa greca anche sulla Chiesa sarda: su questo fatto non ci sono dubbi anche se è necessaria — come si dirà tra poco — una certa cautela.

---

<sup>(37)</sup> B.R. MOTZO, *Studi cagliaritari*, cit., pp. 20-30, che contiene la versione dal greco di questa professione di fede (pp. 20-24); essa è riportata anche da A. GUILLOU, *La diffusione della cultura bizantina*, in *Storia dei Sardi e della Sardegna*, I, a cura di M. GUIDETTI, Milano 1987, pp. 399-402 che, però, la colloca inspiegabilmente «poco dopo il concilio del 680-681» (p. 399) senza indicarne la ragione; anche L. PANI ERMINI, *Sulci dalla tarda antichità al medioevo*, cit., p. 368, segue questa posizione limitandosi a citare il passaggio suindicato del Guillou.

<sup>(38)</sup> Su questo presule cfr. O. ALBERTI, *La Sardegna nella storia dei Concili*, Roma 1964, pp. 47-50; *IP*, X, p. 405, n. \*37; agli inizi di questi anni Novanta, fra i tanti sigilli plumbei venuti alla luce in località «San Giorgio» presso Cabras (Or.), ne è stato scoperto uno ancora inedito (gentilmente comunicatomi dal dr. Raimondo Zucca che qui ringrazio sentitamente) con, nel *recto*, l'iscrizione in latino: « + /Cito/nati / Archi/episcopi»; con tutta probabilità si tratta della stessa persona di cui si parla nel testo. Su questi sigilli plumbei, cfr. P.G.I. SPANU, *La Sardegna bizantina tra VI e VII secolo*, Tesi per dottorato di ricerca in Archeologia e Antichità post-classiche (III-XI sec.), VII ciclo, Università «La Sapienza», Roma, a.a. 1995/96, I, pp. 128-133.

Perché Eutalio fece questa professione di fede? Non si trattava di un fatto di routine, come si faceva durante le celebrazioni liturgiche quando si recitava il *Credo* o simbolo apostolico progressivamente arricchito con aggiunte che rispecchiavano le decisioni dei primi concili ecumenici. La professione di fede di Eutalio era una vera e propria abiura emessa in forma solenne; con essa cioè egli rinnegava un'altra professione di fede che era stato costretto a emettere tempo prima, quando aveva ceduto alle forti pressioni delle autorità locali che, in obbedienza agli ordini dell'imperatore Costante II, avevano obbligato i vescovi a dichiararsi favorevoli alla formula di fede prescritta dall'imperatore e a rinnegare quella proclamata nel concilio romano del 649. Non solo; in ossequio alle disposizioni imperiali, il duca di Sardegna aveva anche ordinato il sequestro di tutti gli scritti della biblioteca di Eutalio, in particolare di quelli del monaco greco Massimo, che in quel tempo era il più prestigioso rappresentante della dottrina cattolica. Nella sua professione, quindi, Eutalio riconosceva di essersi piegato agli ordini imperiali e di aver consegnato — «in buona fede», egli aggiungeva quasi per scusarsi — i libri del monaco Massimo, da poco morto in esilio nello stesso luogo dov'era stato deportato papa Martino <sup>(39)</sup>.

Benché l'arrendevolezza alle pressioni del potere politico non faccia molto onore al vescovo sulcitano, tuttavia, le informazioni da lui fornite sono di estremo interesse. Anzitutto, esse provano con certezza il coinvolgimento di tutta la Chiesa sarda nel dibattito sul monotelismo; non è infatti pensabile che gli agenti del governo imperiale si siano accaniti sul solo vescovo di Sulci; si sa, anzi, da altre fonti che pressioni analoghe vennero esercitate probabilmente anche sull'arcivescovo di Cagliari Citonato <sup>(40)</sup>. Inoltre, dalla precisione del linguaggio teologico con cui è redatta la professione di fede appare che il vescovo di Sulci era una persona colta e ben al corrente di questo complesso dibattito teologico, senza dire che egli dimostrava una buona familiarità con la cultura scritta e che nella sua biblioteca conservava — oltre i libri liturgici e la Bibbia — alcuni fra i testi più rappresentativi su quella questione (li-

---

<sup>(39)</sup> *Ibidem*, pp. 396-402.

<sup>(40)</sup> Vedi, *supra*, n. 38.

bri di Massimo, di Cirillo d'Alessandria, di papa Leone Magno, testi dei concili ecumenici e del concilio lateranense del 649, ecc.)<sup>(41)</sup>.

Epperò, nonostante la sua probabile origine e la sua lingua, non si può in alcun modo dire — come talvolta è capitato a qualche studioso locale piuttosto affrettato — che egli o la sua Chiesa o la Chiesa sarda facessero parte in quel momento della Chiesa bizantina e dipendessero ecclesiasticamente dal suo patriarca così come, in campo politico e militare, la Sardegna dipendeva dall'imperatore bizantino. Se così fosse stato, Eutalio non avrebbe mancato di indicare nella comunione con il patriarca di Costantinopoli e con la sua Chiesa il criterio decisivo per l'ortodossia della propria fede; al contrario egli faceva riferimento non soltanto al «santo concilio raccolto in Roma dal santissimo papa Martino di apostolica memoria» nel 649, quel Martino che l'imperatore aveva condannato all'esilio come ribelle, ma soprattutto alla «santa di Dio cattolica e apostolica grande Chiesa Romana»: «sicuramente e senza esitazione», Eutalio proclamava di rifiutare e condannare ciò che essa rifiutava e condannava e di accettare ciò che essa accettava<sup>(42)</sup>. Il vescovo di Sulci, quindi, e con lui l'intera Chiesa sarda erano inseriti nel patriarcato di Roma come del resto lo erano in quel momento tante altre Chiese occidentali di lingua greca che non accettavano il monotelismo.

Dopo Eutalio, le nostre informazioni su Sulci cessano del tutto durante alcuni secoli. Le vediamo ricomparire improvvisamente tra la seconda metà del X e gli inizi dell'XI secolo, prima sotto forma di reperti archeologici soprattutto marmorei, alcuni dei quali provvisti di iscrizioni greche e anche latine — queste ultime, purtroppo, irrimediabilmente inutili —, e poi sotto forma di documentazione letteraria che, a partire dalla seconda metà dell'XI secolo, si fa sempre più continua ed abbondante. La ripresa dell'attività edilizia a Sant'Antioco, attestata da questi numerosi frammenti marmorei<sup>(43)</sup>, si accompagna a notevoli cam-

---

(41) E. CAU, *Note e ipotesi sulla cultura in Sardegna nell'altomedioevo*, in *La Sardegna nel mondo mediterraneo*, 2. *Gli aspetti storici* (Atti del convegno, Sassari 1978), Sassari 1981, pp. 129-143 e, in particolare, 137-138.

(42) B.R. MOTZO, *Barlumi dell'età Bizantina in Sardegna*, in IDEM, *Studi sui Bizantini in Sardegna e sull'agiografia sarda*, a cura della Deputazione di Storia Patria per la Sardegna, Cagliari 1987, p. 23.

(43) R. CORONEO, *Frammenti scultorei dal VI all'XI secolo*, in *Sant'Antioco*, pp. 123-161.

biamenti di ordine politico. Il legame di dipendenza con Bisanzio si era ormai talmente assottigliato che già durante la prima metà del X secolo l'imperatore Costantino VII Porfirogenito, oltre a prevedere uno speciale formulario per le lettere imperiali dirette all'*arconte* di Sardegna, nominava questo personaggio accanto al duca di Venezia, ai principi di Capua e Salerno, al duca di Napoli, agli arconti di Amalfi e di Gaeta: alla pari di questi vassalli italici dell'impero, quindi, l'*arconte* di Sardegna<sup>(44)</sup> — che avrebbe ricevuto anche l'altisonante titolo bizantino di *protospatario* com'è attestato nell'epigrafe greca di Sant'Antioco<sup>(45)</sup> — dipendeva ormai solo nominalmente dal lontano impero; di fatto, senza aver dovuto affrontare una guerra di indipendenza e senza essersi ribellata contro la potenza che fino ad allora l'aveva dominata, la Sardegna si ritrovava indipendente, nel senso che d'ora in avanti non avrebbe potuto più far appello alla flotta bizantina per difendersi contro le ricorrenti scorrerie saracene; avrebbe dovuto ormai contare unicamente sulle proprie forze.

Proprio perché il passaggio dalla Sardegna bizantina a quella alto-giudicale si era svolto in maniera pacifica, i primi sovrani locali indipendenti amarono conservare le titolature conferite loro dal lontano *basi-leus* (*protospatario*, *aspatario*, *arconte*) e ce le tramandarono attraverso epigrafi espresse graficamente con lettere di squisita fattura, per le quali essi dovettero commissionare eccellenti lapicidi molto più abili di quelli a cui si devono le coeve epigrafi greche delle regioni del meridione d'Italia che pure stavano ancora sotto il dominio bizantino. Servendosi delle titolature e della scrittura greche, questi primi sovrani — indubbiamente sardi come emerge dai loro nomi — riconoscevano di fatto il prestigio del potere imperiale da cui emanavano e, rivestendosene, intendevano allo stesso tempo accreditarsi nell'isola come suoi legittimi eredi<sup>(46)</sup>.

Non bisogna tuttavia pensare alle epigrafi greche come a solitari

---

(44) E. BESTA, *La Sardegna medioevale*, I, cit., pp. 45-46.

(45) CORONEO, *Frammenti scultorei*, nn. 16-18 e tavola corrispondente; la traduzione dell'epigrafe recita: «[Signore, abbi pietà di T]orcotorio protospatario e di Salusio [arco]nte e ... di Nispella».

(46) G. CAVALLO, *Le tipologie della cultura nel riflesso delle testimonianze scritte*, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo* (34.a settimana di studio, Spoleto 1986), Spoleto 1988, II, pp. 473-476.

episodi di autocelebrazione da parte dei nuovi detentori del potere: esse avevano per lo più lo scopo di attribuire agli stessi la realizzazione di un'importante opera di culto, solitamente impreziosita da arredi marmorei. Non è un caso che in tutti i luoghi della Sardegna meridionale dove sono venute alla luce epigrafi greche siano stati scoperti anche resti marmorei appartenenti a plutei, lastre, cibori, colonnine di edifici di culto che denunciano una vivace ripresa dell'attività edilizia collocabile appunto tra la metà del X e gli inizi dell'XI secolo <sup>(47)</sup>. Ciò che però mi sembra non sia stato ancora sufficientemente sottolineato dagli studiosi che si sono interessati a questi frammenti è che per Sant'Antiocho non ci si contentò di ricorrere all'apporto di manodopera specializzata di ispirazione bizantina; i resti marmorei di un ciborio, caratterizzato da un fregio continuo a doppio nastro intrecciato, da soggetti animali fra i quali figurava sicuramente un pavone e da una importante iscrizione latina malauguratamente mutila, rimandano chiaramente ad una officina campana di area latina <sup>(48)</sup>. Ne segue che già da allora l'*arconte* di Sardegna era probabilmente in contatto anche con precisi ambienti religiosi e artistici non solo greci ma anche latini, per cui andrebbe anticipata alla seconda metà del secolo X l'attenzione della Sardegna verso la Cristianità latina che, invece, la storiografia locale ha fin ad ora collocato soltanto nella seconda metà già inoltrata del secolo XI <sup>(49)</sup>.

Per almeno due motivi, quindi, questi decenni tra la seconda metà del secolo X e gli inizi dell'XI costituiscono un momento estremamente interessante nella storia della Sardegna: anzitutto perché durante quest'arco di tempo essa conseguì pacificamente un'indipendenza di fatto, pur nel quadro di un legame di vassallaggio nominale con l'impero bizantino; in secondo luogo perché l'isola si lascia permeare da fermenti

---

<sup>(47)</sup> A. TARAMELLI, *Di alcuni monumenti epigrafici bizantini della Sardegna*, «Archivio Storico Sardo» III (1907), pp. 72-107.

<sup>(48)</sup> CORONEO, *Frammenti scultorei*, nn. 9-15; un'altra testimonianza di questa frequentazione dell'area latina — oltretutto di un certo bilinguismo all'interno delle classi dominanti — è il frammento marmoreo conservato a Nuraminis (Ca) e appartenente ad un ciborio, con iscrizione greca traslitterata però in caratteri latini, in onore dell'imperatore Costantino: cfr. L. PANI ERMINI, *Una testimonianza del culto di san Costantino in Sardegna*, in *Memoriam sanctorum venerantes*. Miscellanea in onore di monsignor Victor Saxer, Città del Vaticano 1992, pp. 613-625.

<sup>(49)</sup> A. BOSCOLO, *La Sardegna bizantina e alto-giudicale*, Sassari 1978, pp. 133-137.

religiosi e artistici provenienti dal mondo esterno sia greco sia latino; questa seconda circostanza è un indizio che le preoccupazioni della nuova classe dirigente isolana non erano assorbite totalmente, com'era accaduto nei secoli immediatamente precedenti, da una politica tesa alla mera sopravvivenza. Se la minaccia delle incursioni saracene rimaneva sempre imminente<sup>(50)</sup>, c'è da pensare che le condizioni del mondo circostante offrirono finalmente la possibilità di intessere con esso anche rapporti pacifici. Effettivamente, il fatto che in questo periodo l'impero bizantino conoscesse un momento di orgogliosa ripresa militare e di intensa fioritura culturale e artistica non poteva non esercitare un influsso moderatore su tutto il bacino mediterraneo<sup>(51)</sup>.

Che ne era stato, durante questi secoli, della sede vescovile di Sulci? Una lettera dell'arcivescovo di Cagliari Guglielmo, scritta nell'estate del 1118 a papa Gelasio II ma pubblicata solo nel 1986, ci informa di un fatto che proietta su questa domanda una luce del tutto nuova<sup>(52)</sup>. Vi si racconta che, con tutta probabilità sotto il pontificato di Alessandro II (1061-1073)<sup>(53)</sup>, da Roma venne inviato in Sardegna un legato pontificio per celebrarvi un sinodo, verosimilmente allo scopo di introdurre in quella Chiesa alcuni elementi di quel grande progetto di riforma che avrebbe raggiunto di lì a poco il suo culmine con Gregorio VII (1073-1085). Tra coloro che vi presero parte viene menzionato — ma senza indicarne il nome — soltanto Guglielmo di Cagliari che, stando sempre al suo racconto, insieme al locale giudice e ai suoi maggiorenti pregò il legato di istituire le sedi suffraganee nel territorio soggetto alla sua giurisdizione e di consacrarne i nuovi titolari. Così com'è, la notizia lascia supporre che in quel momento l'arcivescovo di Cagliari non avesse più suffraganei, un'impressione rafforzata da un'altra informazione fornita dallo stesso racconto di Guglielmo: tra le sedi «costitui-

---

<sup>(50)</sup> Effettivamente, verso la metà del secondo decennio dell'XI secolo ci fu il tentativo di conquista dell'isola da parte di Mudjahid, signore di Denia: E. BESTA, *La Sardegna medioevale*, I, cit., pp. 56-67.

<sup>(51)</sup> Cfr. G. OSTROGORSKY, *Historia del Estado Bizantino*, Madrid 1984, pp. 295-311.

<sup>(52)</sup> R. VOLPINI, *Documenti nel Sancta Sanctorum del Laterano. I resti dell'«Archivio» di Gelasio II*, «Lateranum», 52 (1986), pp. 261-263.

<sup>(53)</sup> Per le ragioni che rendono più plausibile questa collocazione cronologica, cfr. R. TURTAS, *Gregorio VII e la Sardegna*, cit., pp. 382-383.

te» dal legato vi era quella di Sulci <sup>(54)</sup>. Non è quindi possibile eludere la conclusione, sicura anche se implicita: se la sede di Sulci era tra quelle che vennero «costituite», ne segue che da qualche tempo essa aveva cessato di esistere.

Da quando? Sicuramente da prima dell'ultimo restauro della chiesa di Sant'Antioco e del suo abbellimento con arredi marmorei realizzati ad opera del *protospatario* Torcotorio e dell'*arconte* Salusio, come fa capire l'epigrafe dedicatoria in greco incastrata nell'altare della cripta. Se la vacanza fosse intervenuta soltanto dopo, magari in seguito all'invasione della Sardegna da parte delle truppe di occupazione saracene guidate da Museto nel 1015, essa poteva essere facilmente sanata dall'intervento dell'arcivescovo di Cagliari, senza bisogno di attendere la venuta di un legato da Roma. Ne segue che il periodo di vacanza della sede sulcitana dev'essere stato talmente lungo da far ritenere che soltanto l'intervento del pontefice romano potesse porvi rimedio <sup>(55)</sup>. Tutto questo ci porta a ritenere che essa ebbe luogo qualche tempo dopo i primi decenni dell'VIII secolo, da quando cioè la Sardegna cominciò a sperimentare le continue, devastanti e inarrestabili incursioni dei Saraceni, le stesse che spinsero il re dei Longobardi Liutprando a far di tutto per trasferire le reliquie di S. Agostino da Cagliari a Pavia al fine di impedirne la profanazione da parte di quei temibili pirati <sup>(56)</sup>. Si ricordi che in queste stesse circostanze si verificò il graduale abbandono dei porti sardi e che la stessa città di Cagliari si spostò lentamente verso

---

<sup>(54)</sup> R. VOLTINI, *Documenti nel Sancta Sanctorum*, cit., p. 268, ecco il testo che riguarda Sulci: «... Romane ecclesie legatus ... Sardiniam adiit, cumque ibi ex more concilium celebraret, Caralitanus archiepiscopus cum prefato iudice ... suppliciter ab eo postulavit ut iuxta morem ecclesiasticum episcopos suffraganeos in archiepiscopatum constitueret et ordinaret. Eo itaque tempore factum est ut de ecclesiis, monachis de Monte Casino antea promissis, episcopatus unus, qui Sulcitanus vocatur, a legato constitueretur, ubi novem episcopi cum eo, qui nunc est, a Caralitano archipresule sunt ordinati ...».

<sup>(55)</sup> Tanto più che, come osserva R. VOLTINI, *Documenti nel Sancta Sanctorum*, cit., pp. 18-19 dell'estratto, è assai probabile che il legato abbia effettuato una revisione delle circoscrizioni ecclesiastiche dell'isola, la stessa che sostanzialmente è ancora in atto: cfr. anche R. TURTAS, *Gregorio VII e la Sardegna*, cit., pp. 382-383.

<sup>(56)</sup> L.M. GASTONI, *Le reliquie di S. Agostino in Sardegna*, in *Africa romana* 6, (Atti del convegno, Sassari 1988), a cura di A. MASTINO, Sassari 1989, pp. 583-594.

ovest dove, al riparo del vicino stagno, sorse il centro di S. Igia nel quale si stabilì anche l'arcivescovo di Cagliari <sup>(57)</sup>.

È del tutto plausibile, quindi, che sotto la spinta delle incursioni saracene, anche la città di Sulci sia stata abbandonata; un evento che poté prodursi persino in maniera catastrofica e inaspettata, tale cioè che o il numero dei superstiti risultò troppo esiguo o che costoro non riuscirono a trovare un luogo sufficientemente sicuro e ampio dove costituire un nuovo insediamento; insomma, non ci fu un'altra Sulci e questa discontinuità venne ulteriormente drammatizzata dall'interruzione della successione di nuovi titolari per quell'antica sede vescovile.

Come si è detto, essa venne ripristinata molto probabilmente sotto il pontificato di Alessandro II. La già citata lettera di Guglielmo ci offre alcune altre informazioni che inquadrano meglio questo episodio. Vi si narra che nel 1066, venuto a conoscenza dell'arrivo dei primi Cassinesi invitati in Sardegna dal giudice di Logudoro Barisone I per fondare un monastero nel suo giudicato, anche il giudice di Cagliari Orzocco Torchitorio I si decise a fare altrettanto. Oltretutto, egli vi era anche obbligato perché, essendo stato poco prima assolto dai numerosi omicidi di cui si era macchiato, gli era stato imposto — come penitenza — l'obbligo di fondare un monastero, purché fosse affidato a monaci che avessero abbracciato la riforma ecclesiastica propugnata allora dai pontefici romani <sup>(58)</sup>.

L'atto di donazione stilato il 5 maggio 1066, «in vico qui dicitur Uta», dal giudice cagliaritano non lasciava dubbi: egli si dichiarava disposto a donare a Montecassino le chiese di S. Vincenzo de Taverna, di S. Maria de Flumentepido, di S. Marta, di S. Pantaleo di Olivano, di S. Giorgio de Tului e di S. Maria de Palma, tutte ubicate nella parte sud-occidentale del suo giudicato, a condizione che da quella grande abbazia venisse inviato un «monachus cum codicibus et omnis argumentum ad monasterium facere, regere et gubernare» <sup>(59)</sup>. Deludendo l'attesa del giudice, che sperava di compiere così la penitenza impostagli, negli anni seguenti i Cassinesi non dettero risposta alcuna; a tal punto che

---

<sup>(57)</sup> E. BESTA, *La Sardegna medioevale*, I, cit., pp. 28-44.

<sup>(58)</sup> R. VOLPINI, *Documenti nel Sancta Sanctorum*, cit., p. 263.

<sup>(59)</sup> A. SABA, *Montecassino e la Sardegna*, Montecassino 1927, pp. 135-136.

quando da Roma venne inviato il legato pontificio di cui si è parlato pocanzi venne deciso, anche con la sua approvazione, di includere le chiese fino a quel momento non rilevate dai Cassinesi nella dotazione economica della ricostituita sede vescovile di Sulci <sup>(60)</sup>; oltretutto, esse si trovavano dentro il territorio assegnato alla giurisdizione della nuova diocesi.

Se questo provvedimento non ha nulla di sorprendente, molta sorpresa invece produce quello emanato dal successore di Orzocco, il giudice Costantino Salusio che nel 1089 donava al monastero di San Vittore di Marsiglia e al suo abate Riccardo non soltanto la chiesa di San Saturno di Cagliari perché vi costruissero accanto un «monasterium secundum Deum», ma anche varie altre chiese e, addirittura, la «ecclesiam sancti Antiochi quae est in insula de Sulcis» <sup>(61)</sup>; non c'è dubbio che si tratti proprio della nostra chiesa: quasi negli stessi termini, infatti, la sua donazione venne confermata l'anno seguente dall'arcivescovo cagliaritano Ugone <sup>(62)</sup> ed è menzionata tra i possedimenti dell'abbazia marsigliese nella solenne conferma di Urbano II nel 1095 <sup>(63)</sup>. Tutto questo induce a pensare che il ripristino della sede sulcitana non significò l'automatico ritorno del nuovo vescovo a Sulci. Probabilmente l'isola doveva essere ancora quasi del tutto spopolata e si rianimava soltanto in occasione dell'annuale festa del martire Antioco, la cui chiesa era stata restaurata e abbellita quasi un secolo prima. Essa cioè non era ridiven-

---

<sup>(60)</sup> Cfr. nota 54.

<sup>(61)</sup> P. TOLA, *Codex diplomaticus Sardiniae (= CDS)*, Torino 1861, p. 161; a proposito di questo documento, L. PANI ERMINI, *Sulci dalla tarda antichità al medioevo*, cit., p. 369, parla di «supposta donazione» senza fare neanche un cenno, come sarebbe stato desiderabile, ai motivi che la inducono ad esprimere questa recisa valutazione; non resta che aspettare lo specifico studio che l'A. si ripropone di dedicare all'argomento: *Ibidem*, p. 375, n. 30. Nel frattempo, forse è lecito esprimere qualche riserva o sulla pergamena attestante la consacrazione della chiesa e dell'altare «ad honorem Virginis Mariae sanctorumque omnium et sancti corpore eius presente» avvenuta nel 1102, indizione seconda (*Ibidem*, p. 369) o, quantomeno, sulla lettura che ne è stata data dal Pintus (*Ibidem*): senza insistere troppo sul dittongo presente in «Mariae» ma assente in «presente», ciò che sorprende è che, per la pergamena, l'anno dell'indizione per il 1102 è il secondo mentre, stando ad A. CAPPELLI, *Cronologia, cronografia e calendario perpetuo*, Milano 1960, p. 255, è il decimo.

<sup>(62)</sup> *Ibidem*, p. 163.

<sup>(63)</sup> E. GUÉRARD, *Cartulaire de l'Abbaye de Saint-Victor de Marseille*, Paris 1857, II, n. 840.

tata la sede della diocesi: resta infatti molto difficile pensare che sia il giudice sia l'arcivescovo di Cagliari avessero potuto alienare quella chiesa se essa fosse stata davvero la sede effettiva della nuova diocesi <sup>(64)</sup>. Ne segue che questa, fin dalla sua ricostituzione ebbe la sua sede altrove, probabilmente già a Tratalias, dove nel 1213 il vescovo Mariano pose le fondamenta della bella chiesa romanica tuttora esistente, portandola a termine negli anni seguenti (stando all'iscrizione apposta, Mariano ne fu oltre che il *coadiutor* anche il *consumator*) <sup>(65)</sup>.

Tuttavia, per opera soprattutto del più volte citato arcivescovo cagliaritano Guglielmo, a partire dal secondo decennio del secolo XII era iniziata una forte reazione contro l'eccessivo potere che in poco tempo Vittorini e Cassinesi avevano acquisito in Sardegna e che rischiava di gravare anche sulla giovane diocesi di Sulci. Non essendoci tuttavia pervenuto il testo del *privilegium protectionis* accordato a questa sede da Pasquale II in una data oscillante tra il 1099 e il 1118, non conosciamo con esattezza la posizione di questo pontefice relativamente al contenzioso che essa e il suo vescovo avevano con Vittorini e Cassinesi <sup>(66)</sup>. È significativo, comunque, che nell'atto di concordia stipulato dall'arcivescovo Guglielmo con i Vittorini nel 1119, la donazione della chiesa di Sant'Antioco non fosse più menzionata <sup>(67)</sup>; lo stesso silenzio si riscontra anche nella solenne lettera di conferma dei beni dell'abbazia marsigliese emanata da Callisto II nel 1120 <sup>(68)</sup>.

L'arcivescovo cagliaritano Guglielmo era intervenuto anche in un'altra occasione in difesa della sede sulcitana, un atto che rientrava peraltro tra i suoi compiti istituzionali, dal momento che il vescovo di Sulci era uno dei suoi suffraganei. Nel 1118, ben 52 anni dopo la donazione condizionata fatta dal giudice Orzocco Torchitorio a Montecassino, questi monaci si erano finalmente presentati presso il suo successore e nipote Mariano Torchitorio esigendo l'immediata consegna delle chiese promesse

---

<sup>(64)</sup> B.R. MOTZO, *La donazione dell'isola sulcitana a S. Antioco*, «Archivio Storico Sardo», 13 (1920), p. 86.

<sup>(65)</sup> R. SERRA, *La Sardegna romanica*, Milano 1989, p. 81.

<sup>(66)</sup> *IP*, X, p. 415, n. 1.

<sup>(67)</sup> *CDS*, I, p. 196, n. 24.

<sup>(68)</sup> E. GUÉRARD, *Cartulaire de l'Abbaye de Saint-Victor*, II, cit., n. 850.

nel 1066 <sup>(69)</sup> ed esibendo, come prova del loro diritto, non l'atto originale della nota donazione condizionata o una sua copia, ma un altro documento da cui risultava che quella lontana donazione era stata fatta come se il giudice non avesse posto alcuna condizione: in altre parole, essi avevano fabbricato un falso di sana pianta <sup>(70)</sup>. Nella sua lettera a Gelasio II, Guglielmo aveva denunciato il tentativo fraudolento dei Cassinesi e aveva ricostruito con precisione tutto l'*iter* della questione. Aveva anche informato il papa dei suoi infruttuosi tentativi di raggiungere un accomodamento con quei monaci che, convinti di poter tirare dalla loro parte il pontefice che in gioventù era stato monaco a Montecassino, avevano rifiutato ogni compromesso <sup>(71)</sup>.

La difesa di Guglielmo finì tuttavia col dare i suoi frutti, anche se a distanza di un secolo; il risultato più importante fu forse quello di aver convinto i vescovi di Sulci a resistere alle richieste dei Cassinesi, che attorno alla metà del XII secolo videro le loro pretese appoggiate decisamente anche da papa Eugenio III <sup>(72)</sup>. La lunga lite si chiuse definitivamente con il *privilegium protectionis* accordato alla loro sede da Onorio III il 5 ottobre 1218: in esso le venivano riconosciute tra l'altro

---

<sup>(69)</sup> R. VOLPINI, *Documenti nel Sancta Sanctorum*, cit., p. 263: «Quinquaginta vero et duobus annis ac plus iam transactis monachi de Monte Cassino nunc tandem suam talem donationem inveteratam et oblivioni iam traditam repetentes ad nos et ad iudicem cum sua carta venerunt ...».

<sup>(70)</sup> *Ibidem*, p. 263: «Preterea monachi de Monte Cassino suam iudici [nel 1118, giudice di Cagliari era Mariano Torchitorio] attulere cartam per quam multarum donationem ecclesiarum ab avo iudicis [Orzocco Torchitorio] sibi factam approbabant ...»; senza soluzione di continuità, Guglielmo esponeva il contenuto della donazione originale — con tale precisione che sembrava averne una copia davanti agli occhi — che era, invece, condizionata e concludeva: «Qui aliter dixerit a vero aberrabit»: *Ibidem*. Il falso è riportato quasi senza sospetti da A. SABA, *Montecassino e la Sardegna*, cit., p. 137-138. Si deve a B.R. MOTZO, *Studi cagliaritari di storia e filologia*, I, cit., pp. 168-175, l'individuazione e la dimostrazione della falsificazione; a questo proposito, cfr. anche R. VOLPINI, *Documenti nel Sancta Sanctorum*, cit., nota 47. Sul ricorso al falso da parte dei Cassinesi, cf. E. CAU, *Il falso nel documento privato tra XII e XIII secolo*, in *Civiltà comunale: Libro, Scrittura, Documento* (Atti del Convegno: Genova, 8-11 novembre 1988), Genova 1989, p. 217.

<sup>(71)</sup> Aveva persino proposto loro di convocare un sinodo dei tre arcivescovi sardi con i loro suffraganei perché «secundum archiepiscoporum sententiam Sulcitanus episcopus iuste et canonicè illis responderet»: *Ibidem*.

<sup>(72)</sup> Cfr. *IP*, X, pp. 415-416, nn. 2-5.

le 6 chiese assegnatele dal legato pontificio quando essa era stata appena ripristinata e che le erano state così a lungo contese dai monaci di Montecassino <sup>(73)</sup>. Il provvedimento di Onorio segnava anche la conclusione di un'altra lite, quella aperta con i Vittorini a proposito della chiesa di Sant'Antioco; benché i lavori della nuova cattedrale di Tratalias fossero forse già terminati o, comunque, molto ben avviati, i vescovi di Sulci non dovevano aver cessato di rivendicare anche la loro antica cattedrale; il *privilegium* di Onorio risolveva a loro favore anche questa aspirazione: veniva infatti disposto che da allora in avanti «la chiesa del beato Antioco fosse ritenuta, secondo l'antica consuetudine, la [vera] sede della diocesi» di Sulci <sup>(74)</sup>.

---

<sup>(73)</sup> Non è quindi esatto quanto dice A. SABA, *Montecassino e la Sardegna*, cit., pp. 26 ss., che suppone non soltanto la realizzazione della donazione a favore dei Cassinesi ma persino la immediata presa di possesso delle chiese sulcitane da parte di quei monaci: egli fu forse tratto in errore anche dal fatto che il nome delle stesse chiese venne inciso nella porta di bronzo della basilica cassinese. Su questo particolare, cfr. l'eccellente opera di H. BLOCH, *Monte Cassino in the Middle Ages*, I, Roma 1986, pp. 463-464, che però, ignorando il contributo di Motzo pur citato alla nota 70, ripete la posizione di Saba.

<sup>(74)</sup> D. SCANO, *Codice diplomatico delle relazioni fra la Santa Sede e la Sardegna*, I, Cagliari 1940, pp. 46-47, n. 67: Laterano, 5 ottobre 1218. Sui vescovi che si succedettero a Sulci, dal 484 fino ai tempi di Onorio II, cfr. R. TURTAS, *Cronotassi dei vescovi sardi*, in *L'organizzazione della Chiesa in Sardegna*, Cagliari 1995, pp. 56-57.