



www.ec-aiss.it

Testata registrata presso il  
Tribunale di Palermo  
n. 2 del 17 gennaio 2005  
ISSN 1970-7452 (on-line)

© EIC · tutti i diritti riservati  
gli articoli possono essere riprodotti a  
condizione che venga evidenziato che  
sono tratti da www.ec-aiss.it

## La “pace” come campo di battaglia

Franciscu Sedda

per Paolo Fabbri,  
lottatore pacifondaio

### 1. Agonistica

Fin dagli anni ottanta Paolo Fabbri ci ha insegnato che il *discorso politico* è un discorso *in campo*, fatto non semplicemente per rappresentare il mondo ma per trasformare gli uomini e le relazioni fra uomini:

Quello politico non è semplicemente un discorso “rappresentativo”. Non si può descriverlo come un insieme di enunciati in relazione cognitiva con il reale ma va caratterizzato *come un discorso in campo*, destinato a chiamare e a rispondere, a dissuadere e a convincere; un discorso d'uomini per trasformare uomini e relazioni fra uomini, non solo medium per ri-produrre il reale (Fabbri, Marcarino 1985)<sup>1</sup>.

Rilanciando e generalizzando questo assunto, inserendolo dentro un più ampio discorso sull'*efficacia semiotica*, Paolo Fabbri ci ha poi indicato che i testi e i discorsi sono *in generale* degli “agoni”, ovvero dei luoghi in cui la realtà, compresa quella evocata dal discorso scientifico<sup>2</sup>, non viene piattamente rappresentata ma messa in gioco e trasformata; in cui i fatti (e le pratiche di rappresentazione che ce li offrono come tali) sono il risultato di un conflittualità che fonda e attraversa i testi:

Dal punto di vista della semiotica [bisogna] spostare lo studio della discorsività dalla problematica della rappresentazione (...) a quella della conflittualità insita nella produzione stessa della rappresentazione dell'oggetto. (...) Questo significa spostare l'accento dalla grammaticalità e dalla semanticità (intese come insieme di regole interne alla rappresentazione) a una sorta di *agonistica* nella

---

<sup>1</sup> In tal senso si vedano anche, fra gli altri, Landowski 1989, Marrone 2001. Partendo da tale assunto è evidente che anche i testi semiotici sono sempre testi *semiopolitici*, come abbiamo provato ad argomentare in apertura di Sedda 2012 seguendo anche spunti di Barthes, Eco, Greimas. Su tale lavoro di “presa di posizione” della semiotica si veda anche Demuru 2017.

<sup>2</sup> Su questa materia si veda il seminale lavoro di Latour e Fabbri (1977). Non serve qui richiamare i successivi lavori di Latour in materia che fungono spesso da occasione di dialogo in Fabbri (1998, 2000, 2017).

quale, più che i problemi sintattici, continuo i problemi *tattici*. All'interno dei testi, da questo punto di vista, sarebbero iscritte forme di conflitti (e, ovviamente, di contratti) che vengono in qualche modo rappresentate attraverso i meccanismi della narrazione, ossia gli intrecci di azioni e passioni (Fabbri 1998, pp. 84-85).

A testimonianza della validità e fecondità di questi ragionamenti<sup>3</sup> vorremmo prendere come caso di studio un genere di *enunciazioni* – atti espressivi, espressioni attive – che, ad uno sguardo ingenuo, dovrebbero segnare la negazione della dimensione agonistica dell'agire sociale: ovvero i *trattati di pace*.

Più nello specifico vorremmo prendere in esame due testi che ci provengono dalla storia della Sardegna medievale. Come vedremo si tratta di due testi strettamente collegati fra di loro. Due testi che, come si capirà, segnano in profondità la storia della Sardegna e lo fanno proprio in quanto *campi di battaglia*: terreno in cui si dispongono e ridefiniscono i soggetti e i valori in gioco in un conflitto difficile da riconoscere, ieri come oggi, proprio perché ha fra le sue principali poste in gioco proprio il *riconoscimento* fra i soggetti in lotta e dunque la *riconoscibilità* della loro posizione nelle gerarchie del potere medievale<sup>4</sup>.

Come si vedrà questa analisi storico-discorsiva<sup>5</sup>, che per motivi di spazio e scopo si concentrerà sulla dimensione dell'*auto-definizione* dei soggetti in conflitto, aprirà su più generali considerazioni teoriche su cui torneremo in chiusura. Fra queste il tema delle formazioni semiotiche come campi in cui vengono trasformate relazioni e come azioni che mirano a trasformare i loro campi di riferimento; il circolare rapporto traduttivo fra formazioni semiotiche – testi che sono mondi e mondi che sono testi – attraverso concomitanti benché non isomorfi movimenti di concatenamento e correlazione; la relazione fra tattiche e strategie semiopolitiche iscritte nelle (o ricostruibili a partire dalle) formazioni semiotiche; il conflitto relativo alla definizione della “pace” come forma di tregua o di resa, con le relative conseguenze sulla gerarchia posizionale e l'esistenza semiopolitica delle parti in gioco; il ruolo dell'ambivalenza come modo di fuoriuscita dall'incompatibilità semantica propria dei conflitti in stallo, un'ambivalenza necessaria per ricreare zone di intersezione fra i sistemi in lotta e dunque rimettere in moto una qualche forma di dinamismo semiopolitico; il rapporto co-testuale di contesa nella costruzione del senso del contesto, e dunque dei relativi effetti di posizionamento (contingente) e di verità (storica) propri alle diverse formazioni in conflitto; il senso della pace in una situazione storica che fa della guerra uno stato continuativo.

---

<sup>3</sup> Per un percorso semiotico sulla comunicazione strategica e i linguaggi della guerra cfr. Fabbri, Landowski 1983, Fabbri, Montanari 2000, Montanari 2004, Alonso Aldama 2005. Sull'agonistica in chiave semioculturale si veda anche il lavoro portato avanti da Jullien (1995, 1996) che nel tentativo di chiarificare le forme dell'efficacia in Cina e in Grecia ha costantemente esplorato le correlazioni fra le forme della guerra e del discorso. Un altro punto di vista semioculturale che va qui ricordato è quello di Ginzburg (2006) che, pur partendo da preoccupazioni differenti, in particolare dal rapporto fra narrazioni di finzione e narrazioni storiche con il loro relativo statuto di verità, arriva a parlare di una “contesa per la rappresentazione della realtà” (ib., p. 9). Torneremo in chiusura su alcune riflessioni di Ginzburg. Abbiamo ripreso e rilanciato l'idea di una *semiotica agonistica* in Sedda 2019.

<sup>4</sup> Per una panoramica sulle forme del potere medievale, cfr. Ascheri 2005. Vale qui la pena esplicitare *storiograficamente* con Ginzburg ciò che era implicito *semioticamente* nella precedente citazione di Fabbri: “in qualunque società la documentazione è intrinsecamente distorta, dato che le condizioni di accesso alla sua produzione sono legate a una situazione di potere, e quindi di squilibrio” (Ginzburg 2006, p. 253). Nel nostro caso mostreremo come i diversi documenti analizzati siano testimoni e parte attiva proprio nella determinazione/modificazione della “situazione di potere”.

<sup>5</sup> Come altrove il nostro lavoro cercherà di far lavorare insieme l'approccio culturologico (cfr. Lotman e Uspenskij 1973, Lotman 1985, Lotman 2006) con quello strutturale (Greimas 1970, 1983, Greimas e Courtés 1979). Per un approccio al discorso storico che tiene insieme le due prospettive, cfr. Lozano 1991. Per un'introduzione a un'epistemologia strutturale in dialogo con la semiotica delle culture cfr. Fabbri e Marrone 2000 e 2001.

## 2. Le “paci” come campi di battaglia nella Sardegna fra 1388 e 1390

Non è facile introdurre testi il cui perno è la definizione – identità e posizionamento – dei soggetti che li producono e abitano; anche perché ciò ricade immediatamente sull’identificazione del genere discorsivo a cui tali testi vanno iscritti e sui conseguenti effetti che la loro promulgazione prevede o legittima. Il rischio è triplice: fraintendere e orientare surrettiziamente il lavoro di analisi e di lettura; offrire le conclusioni storiche come premesse; rovinare il finale al lettore. Rischi che peraltro tendono a sovrapporsi e che a seconda del criterio di valutazione del testo – etico, funzionale, estetico – possono inficiarne in diverso modo la qualità.

Proviamo dunque a dare delle informazioni minime che facilitino la comprensione della storia senza troppo distorcere, semplificare o anticipare.

Dopo quasi trent’anni di guerra contro il regno d’Aragona – che nel 1298 aveva ottenuto dal pontefice Bonifacio VIII l’ infeudazione del “regno di Sardegna e Corsica” – il giudicato di Arbarê/Arborea – regno il cui statuto di regno è esattamente parte in causa nel conflitto – era arrivato alla quasi completa liberazione della Sardegna. Tuttavia nel 1388 la giudicessa reggente Elianora/Eleonora, che governava a nome del figlio Mariani/Mariano V ancora minorenne, si trovò a dover firmare una pace esosissima: pur di liberare il marito Branca de Auria/Brancaleone Doria da una prigionia che durava da ormai cinque anni la regina sarda riportava infatti la situazione territoriale dell’Arbarê alla situazione del 1353, prima delle vittorie conseguite dal padre Mariani/Mariano IV d’Arborea.

Si trattò probabilmente, come disse lo stesso Brancaleone una volta liberato, di una pace “fatta malvagiamente e con grande tradimento e violenza”, usando l’amore di Eleonora per il marito prigioniero come arma di ricatto: “E se le dette terre [conquistate dal regno d’Arborea con buona e giusta guerra] si donarono o tornarono al signor re [d’Aragona], non vi meravigliate, perché la detta signora [Elianora] acconsentì a ciò per amor nostro...” (in Casula 1990, pp. 446-447; la lettera è datata 28 novembre 1390, in Fois 1995, p. 461).

Al di là di ciò qui ci interessa vedere come la pace diventa un campo di battaglia, in particolar modo attraverso la “rappresentazione” delle sue parti contraenti e le relazioni che queste “rappresentazioni” politicamente non innocenti mobilitano e modificano all’interno del testo stesso. Non solo, come vedremo, la pace firmata nel 1388 avrà bisogno di una seconda pace nel 1390<sup>6</sup> che mentre fissa il significato di quanto sta accadendo – ratificando quanto era già nei fatti (ovvero, in altri tipi di discorsi) – per certi versi lo fa ulteriormente esplodere.

---

<sup>6</sup> Va detto che questo nostro contributo mira anche a rivalutare il valore di questa seconda pace la cui esistenza è stata spesso dimenticata, schiacciata sotto il peso che nella memoria di lungo periodo ha avuto la pace del 1388. Significativa è l’assenza di riferimenti a questo secondo testo in libri o saggi che pure cercano, con prospettive diverse, di sviscerare il tema del conflitto fra sardi e catalani e conseguentemente la complessa (ed effimera) promulgazione della pace del 1388, come ad es. Casula, 1990, Fois 1995, Ferrer i Mallol 2000. Al di là dei tanti motivi che hanno favorito questa dinamica, alcuni dei quali risulteranno evidenti più avanti mentre altri qui tralascieremo, è evidente che parlando di una “seconda pace” – che per certi versi è un “aggiornamento della prima pace” e per altri potrebbe anche considerarsi una “nuova pace” – stiamo noi stessi compiendo un atto semiopolitico di sottolineatura, un atto che volente o nolente mira a ridefinire le relazioni storiche fra i testi in oggetto. Speriamo di mostrare come i fatti/testi successivi al 1390 confermino non solo l’importanza della seconda pace ma anche che il riferimento alle due paci – a entrambe o a una piuttosto che l’altra – è parte in causa delle vicende analizzate.

## 2.1 La pace del 1388

La pace del 1388 risulta redatta a Cagliari il 24 gennaio e ratificata dal sovrano catalano-aragonese Giovanni I nei pressi di Barcellona l'8 aprile dello stesso anno. In realtà le cose non sono così semplici. Lo si può intuire dal fatto che, come vedremo più in dettaglio, a comparire all'inizio della pace non è Giovanni I bensì suo padre, il defunto "PETRUM excellentissime memorie regem Aragonum Valencie Maioricarum Sardinie et Corsice ecc."

Fin dall'inizio la relazione fra il "testo" e il suo "contesto" porta dunque traccia del *processo produttivo* di tale formazione semiotica e spinge a focalizzare l'attenzione sulla sua *stratificazione* interna:

Alla pace firmata nel 1388 da Eleonora d'Arborea e Giovanni I il Cacciatore, re d'Aragona, si giunse dopo lunghe trattative diplomatiche, ripensamenti, aggiunte, proposte e controproposte, incominciate ancor prima col re Pietro IV, nel corso di numerose ambascerie. Il testo stesso del documento dell'88 né è testimonianza: raccoglie infatti, quasi in "stratigrafia", il testo della pace dell'86 siglato da Eleonora e Pietro IV, le aggiunte in 4 capitoli, che il re aragonese pensò bene di accludere, l'ulteriore corollario di 15 capitoli che dobbiamo a Giovanni I, oltre a deleghe varie, giuramenti, resoconti di plenipotenziari ed altro ancora (Fois 1995, p. 445)<sup>7</sup>.

Tale fatto, apparentemente di sfondo, apre in realtà su una serie di questioni teoriche interessanti: dimostra infatti che le tracce del processo produttivo sono portatrici di significatività fondamentali e non possono essere ridotte a piatta "spiegazione causale" delle apparenti contraddizioni che vedremo affiorare internamente al testo della pace del 1388.

In altri termini non è la stratigrafia del testo a spiegarne le contraddizioni ma è la situazione di contraddizione, di voci e discorsi che si scontrano, che spiega la stratigrafia. O che addirittura la motiva, la rende necessaria, omologando quasi alla lettera il testo a un terreno in cui si possono leggere *indicilmente* le tracce lasciate dalle parti che contraggono la pace come fossero movimenti, posizionamenti, ritirate, avanzamenti, scontri fra corpi in lotta.

Lo constata molto bene anche Barbara Fois, lasciandoci intravedere come la narratività propria al momento produttivo sedimentato nel testo si correla alla narratività (in divenire) propria della situazione storico-politica:

L'insieme di questi testi racconta, meglio di questa storia, il difficile, faticoso, sofferto traguardo di una pace indispensabile ormai a entrambe le parti, per motivi uguali e diversi, ma tutto sommato impossibile a mantenersi e in fondo non desiderata (Fois 1995, p. 445).

Lo stesso rapporto fra Giovanni I ed il testo del 1388 è interessante se non emblematico. Egli firma la pace che porta il nome del padre, morto il 5 gennaio del 1387. Fatto che apre la riflessione sul problema delle *istanze enunciative* e dunque sul grado di *assunzione* da parte del nuovo sovrano di quanto statuito nella pace<sup>8</sup>. Non a caso è stato constatato che "Giovanni non entra mai nel merito di ciò che deve essere richiesto o concesso, degli aspetti favorevoli o contrari: lui è solo il guardiano feroce di un trattato non suo" (Fois 1995, p. 450). E non a caso i fatti successivi ci danno modo di constatare che tale trattato non darà alcun esito e per far uscire la situazione dallo stallo si dovrà arrivare ad un *altro trattato* in cui è invece Ioan/Giovanni a proiettarsi dentro il testo come protagonista mentre accetta che dall'altra parte della barricata, se così possiamo dire, si proiettino nel discorso nuovi protagonisti individuali, istituzionali, collettivi. Ci arriveremo, ma tutto ciò considerato si potrebbe fin d'ora avanzare il legitti-

---

<sup>7</sup> Per una sintetica ma puntuale ricostruzione dei passaggi si veda appunto il saggio di Fois (1995) con la sua appendice documentale che, sommata col testo della pace che si trova in Tola (1861), dà il quadro di tale stratigrafia ma fa al contempo risaltare con forza proprio l'*assenza*, dentro questa complessa ricostruzione della serie storico-testuale, del testo del 1390.

<sup>8</sup> Non a caso sul recupero di centralità del concetto di enunciazione in semiotica ha lungamente battuto proprio Fabbri (1998). Più specificamente sulle *istanze enunciative* si veda Coquet (2008) mentre sui fondamenti generali del rapporto fra *linguaggio e soggettività*, che tanta parte avrà in questa analisi cfr. Benveniste 2009. Entrambi i testi sono curati e introdotti da Fabbri.

mo dubbio che il testo del 1390 non sia un mero aggiornamento della pace del 1388 ma proprio *un'altra pace*.

Fatte queste doverose e speriamo utili premesse andiamo dunque all'inizio del testo della pace del 1380:

In nomine regis eterni et gloriosissime Virgini Marie matris eiusdem pateat enixius universis quod cum dudum per illustrissimus principem et dominum dominum PETRUM excellentissime memorie regem Aragonum Valencie Maioricarum Sardinie et Corsice comesque Barchinone Rossilionis et Ceritanie (...) et egregie domine ELIENORIS *de ARBOREA* et SARDIS eciam insule prelibate concessa quedam capitula cum carta sigillo dicti domini impendenti munita tenoris qui sequitur in hec verba. (in Tola 1861, p. 817)

Come si vede la pace pone da un lato Pietro sovrano della Corona d'Aragona, nonché re di Sardegna, e dall'altro Eleonora con i Sardi. Tuttavia è solo l'inizio di un testo che in più passi, in diverse lingue e con diverse formule, riscrive questo attacco modulandolo e variandolo: dentro la carne del testo si legge la difficoltà fra le parti – e non intendiamo solo l'Arborea e l'Aragona, ma anche le parti ad esse interne – a sottoscrivere una pace mutuamente onorevole e applicabile.

Il passaggio immediatamente successivo a quello riportato, che introduce i vari capitoli della pace, modifica infatti il riferimento alla controparte del re e con esso i rapporti di forza in gioco:

En nom de nostre senor Deus sia e de Madona Sancta Maria amen. Madona ELIENOR d Arborea e los SARDS d Arborea del regne de SARDENYA desijant sobiranament lo tranquille e bon stament llur e de tot dit regne qui per la dissencio qui es stada entre lo senor rey e lo pare e frare de la dita Madona ELIENOR es stat e es encara en tribulacio e oppressio molt gran de ques son seguits infinits damnatges e volents per consequent venir a obediencia e deguda subiectio del senor rei offeren al dit senor e humilment suplicants demanan a ells esser atorgats los capitols següents (ib., pp. 817-818)

Si noti innanzitutto che il cambiamento di significato che emerge dalla comparazione fra i due passaggi si correla anche ad uno slittamento linguistico: dal *latino*, lingua neutra, internazionale, si passa infatti al *catalano*, lingua marcata, propria al punto di vista di una delle parti in gioco. Elemento quest'ultimo ancor più significativo se si considera che nel testo non è presente la traduzione del dispositivo della pace nella lingua dell'altra parte contraente, ovvero il *sardo* con cui il giudicato d'Arborea promulgava correntemente le sue leggi, fra tutte la *Carta de Logu* (a cui faremo riferimento in chiusura della nostra analisi).

Tutto ciò mira a rafforzare il senso di “soggezione” della parte sardo-arborese, chiamiamola così per ora, che già emerge dal dispositivo enunciativo. Se infatti il primo passaggio sembra porre le due parti in posizione quasi paritaria o tendenzialmente neutra (come la lingua in cui viene scritto il testo), il secondo passaggio invece mette esattamente in scena il punto di vista di chi *dà la parola* e contemporaneamente *riceve la supplica*: il testo in catalano ci presenta infatti la richiesta fatta da “Madona Elienor”, a nome di una *terza persona plurale* (“llur”), al “senor rei”, una *terza persona singolare*. La voce catalana si pone dunque come *oggettiva* mentre in realtà essa cerca di convogliare un *potere stratificato*: il potere di chi può mettere in scena la relazione fra le parti, il potere di chi può dare la parola a una parte, il potere di chi può accogliere o meno la richiesta che una parte fa all'altra. Il dispositivo linguistico-enunciativo, e le tracce dell'enunciazione che esso mantiene e rivela, ci portano dunque proprio nel campo di quella “conflittualità insita nella produzione stessa della rappresentazione dell'oggetto” (in questo caso uno o più soggetti) su cui richiamava l'attenzione una delle citazioni d'apertura di Paolo Fabbri.

A questo punto bisogna concentrarsi sulla nuova definizione di una delle parti della pace: “Madona ELIENOR d Arborea e los SARDS d Arborea del regne de SARDENYA”. Gli effetti di senso e potere che abbiano iniziato ad indagare, infatti, si attivano e rafforzano nella correlazione con il gioco di *ridefinizione* di questa terza persona plurale, che porge la sua richiesta al “senor rei”.

Ciò che va immediatamente notato è che in questa riscrittura i sardi non sono più una *totalità integrale* come l'altro passaggio lasciava intendere (“et egregie domine ELIENORIS *de ARBOREA* et SARDIS eciam insule...”) ma divengono una *totalità partitiva*: una totalità di una parte, l'Arborea, nel migliore

dei casi; una totalità ripartita fra quelli dell'Arborea e quelli che vivono nei territori sotto la giurisdizione del "Regno di Sardegna e Corsica", nel caso più neutro; una totalità divisa fra sardi *pro Arborea* e sardi *pro Aragona* (e dunque contro l'Arborea), nella peggiore. Qui il significato oscilla fra il primo e il secondo senso, facendo pendere apparentemente la bilancia dal lato dell'Arborea che *di fatto* in quel frangente ha in mano la quasi totalità dell'isola. Tuttavia dopo che i sardi sono stati parcellizzati divenendo solo quelli "dell'Arborea" essi vengono (linguisticamente) inglobati dentro il regno di Sardegna: "los SARDS d Arborea del regne de SARDENYA".

Così facendo il discorso cerca di situare dentro (e sotto) il "regno di Sardegna" (qui senza alcun riferimento alla Corsica) non solo i sardi ma l'Arborea stessa. È questo *meccanismo inglobante* che sembra trovare definitiva conferma nella parte finale di questa seconda introduzione in cui attraverso l'offerta e la domanda questi sardi, e con essi l'Arborea in quanto entità istituzionale, paiono porsi in una posizione di volontaria obbedienza al sovrano della Corona d'Aragona: "...volents per consequent venir a obediencia e deguda subiectio del senor rei...".

Eppure anche questo non basta, dato che proprio qui il testo rivela il suo essere un luogo tutt'altro che "pacificato": un luogo, si potrebbe dire, *produttivamente conflittuale*, dato che propone un'immagine molto particolare della *produzione/intenzione* che ne sta alla base. Per quanto il testo denoti un rapporto di forza sbilanciato a vantaggio dell'invasore aragonese la richiesta di Eleonora e dei sardi dell'Arborea nasce infatti da un *desiderio sovrano* di pace e tranquillità: "Madona ELIENOR d Arborea e los SARDS d Arborea del regne de SARDENYA *desijant sobiranament...*".

Qui il testo inserisce un ulteriore livello di ambivalenza semantica e di conflitto semiopolitico. Forse il più radicale. Se da un lato infatti questa sovranità del gesto e di chi lo compie può rafforzare la profondità dell'impegno e del vincolo che si viene a costituire – e così certamente lo leggeranno i catalano-aragonesi – dall'altro lato esso indica la presenza di un potere che *proprio in quanto sovrano* può non solo produrre propri enunciati ma ancor più profondamente può liberamente contrarre un impegno. E sempre per la stessa ragione, come vedremo, lo potrà liberamente ricusare.

Questa *ambivalenza semantica*, che è anche il necessario *punto di incontro fra le due forze avverse* che cercano una temporanea composizione, getta tra l'altro la sua duplice luce sul passaggio che segue il richiamo al desiderio sovrano di Eleonora e dei "suoi" sardi: con la pace essi perseguono sovraneamente il pacifico e tranquillo stato loro e del regno di Sardegna rotto dalla guerra fra il re d'Aragona e il padre e il fratello di Eleonora, ovvero Mariano IV e Ugone III. Se, ancora una volta, dal lato aragonese ciò può essere letto come il riconoscimento delle responsabilità sarde sulla guerra e come un'assunzione di quella "fellonia" di cui l'Arborea, come casata e come Giudicato, è accusata dal 1353, dall'altro questo passaggio situa il desiderio sovrano di Eleonora dentro una *storia di sovranità*, della sua casata e del suo regno.

Un'eco di questa ideologia – su cui ci soffermeremo nella sezione *Dopo la pace, la (meta)guerra* – si trova già nella pace del 1388, in un terzo passaggio su cui dobbiamo ora focalizzare l'attenzione. Riprendendo ancora una volta il tema dei contraenti della pace il testo dice infatti che questa avviene

(...) inter Cathalanos, Aragonenses Sardos et alios honorem regium preservantes ex parte una et domum Arboree et Sardos ad domum ipsam spectantes ex altera (...) (ib., p. 850).

Questo passaggio, se lo si confronta con quelli d'apertura, spoglia la pace dei suoi *attori personali* – Petrum e Elienor – per concentrarsi sui due *attori istituzionali* in confronto – "honorem regium" e "domum Arboree" – e su coloro che agiscono su mandato e per il bene di questi due poteri istituzionali: "Cathalanos, Aragonenses, Sardos et alios" da un lato, "Sardos" dall'altro.

Nel gioco di ripresa e traduzione interna della definizione delle parti contraenti la pace fa dunque emergere da un lato il *regno di Sardegna* – a cui oltre i catalani e gli aragonesi vengono associati i sardi suoi partigiani – dall'altro la *casata d'Arborea*, che benché in forma (discorsivamente) implicita esprime un potere sovrano sui sardi "ad essa spettanti".

In altri termini, se qui i sardi sembrano ripartiti pro e contro l'Arborea, ciò che tuttavia emerge "in positivo" è una tendenziale e ulteriore legittimazione dell'Arborea in quanto istituzione superindividuale e sovrana. Non a caso subito dopo viene citata non più Eleonora ma il "nobilis pupillo MARIANO d'ARBOREA", l'effettivo detentore del potere regale per conto di cui Eleonora agisce, e



poco prima si era affacciata nel testo la “consuetudinem provincie Arboree” (ib., p. 850) associata al giuramento delle *curadorias* (le regioni della Sardegna) che riconoscevano il potere sovrano degli Arborea e che compariranno nel testo attraverso le 3500 firme dei rappresentanti delle comunità sardo-arborensi che accompagnano e legittimano la pace.

Come si vede da questi tre passaggi che abbiamo sinteticamente analizzato il testo della pace del 1388 è un vero e proprio *campo di battaglia*. Se seguendo Foucault (1997, p. 22) ipotizziamo che inversamente a quanto normalmente si dice la politica è la prosecuzione della guerra con altri mezzi, allora qui, immersi in una situazione che è ancora di guerra – “...es stat e es encara en tribulacio...” – il testo della pace si presenta come un vero e proprio *raddoppiamento della guerra*: una sua traduzione testuale combattuta con armi semiopolitiche, in cui la definizione delle parti, dei soggetti, dei ruoli, dei valori – in una parola, delle *relazioni* – crea un *riconoscimento ambiguo* e un *accordo precario*. Talmente ambiguo e precario da non essere risolutivo e da necessitare di un importante aggiornamento di cui parleremo a breve.

Prima di farlo però ci si deve soffermare su un quarto passaggio che benché non rivesta lo stesso ruolo gerarchico e funzionale degli altri inserisce un attore decisivo nella storia che precede e segue questo testo: si tratta della dicitura *nació sardesca* che nella sua formulazione in latino era stata usata già nel 1355 in un testo decisivo come il Parlamento tenuto dal re d’Aragona a Cagliari<sup>9</sup>. Lì il re chiedeva esplicito riconoscimento e fedeltà alla *sardica natio*. Qui nella pace un richiamo esplicito, ma dal valore parzialmente differente, è presente solo nel capitolo VII, laddove Eleonora chiede che tutti gli ufficiali pubblici nominati dal re nelle città e nei territori sardi di pertinenza del sovrano aragonese (dunque fuori dalla diretta sovranità del giudicato d’Arborea) siano “dels llochs mateix e de la nacio sardesca”:

VII. Item que sia merce del senor rey per tranquille e bon stament de la Isla que los officials dels Llochs reyls axicom Armentaires vegners sotsvegners consellers e altres officials exceptats governador e administrador sien ordenats dels llochs mateix e de la nacio sardesca (ib., p. 818).

Senza scendere in eccessive sottigliezze analitiche ci pare che la dicitura “de la nacio sardesca” si tenda oltre l’idea di un puro dato di nascita senza però arrivare qui a definire un attore collettivo vero e proprio. Ciò ci pare deducibile più che dalla forma linguistica che la formula “de la nacio sardesca” assume e dal valore inter-testuale gli si potrebbe associare, dal luogo e modo di apparizione intra-testuale, co-testuale, della definizione stessa<sup>10</sup>. La dicitura si presenta infatti in un luogo marginale del testo, lontano dalla definizione delle parti contraenti la pace, cosa che risalterà meglio nella comparazione con la “seconda pace”. Tuttavia già qui essa svolge un ruolo a suo modo *strategico*, soprattutto se si ha memoria del fatto che in diversi testi Mariano IV, padre di Eleonora, aveva sostenuto che là dove c’erano sardi c’era sempre la possibilità di far attecchire la rivolta anti-aragonese. Per tutte queste considerazioni si potrebbe forse tradurre “de la nacio sardesca” come “di nazionalità sarda”, senza tuttavia dimenticare che il testo riferendosi comunque a una forma di appartenenza a “la nacio sardesca” ne avvalorava la dimensione unitaria: collettiva piuttosto che individuale, culturale più che naturale. E che il fatto di inserirne il riferimento dentro un ragionamento strategico carica questo attore discorsivo culturale-collettivo di un incipiente valore “politico”.

## 2.2 La seconda pace del 1390

A distanza di quasi due anni dalla firma della pace del 1388 Brancaleone Doria rimane ancora incarcerato nella Torre di San Pancrazio nel Castello di Cagliari e gli effetti della pace rimangono in generale disattesi. Per questo si arriva alla definizione di un nuovo testo – che il *Codex Diplomaticus Sardiniae* del Tola chiama “convenzione” e che riporta in forma incompleta – che getta luce su di un nuovo importante passaggio nelle vicende della coscienza e del potere nella Sardegna medievale.

<sup>9</sup> Stiamo sviluppando una rilettura semiotica di tale testo in un saggio di prossima pubblicazione dal titolo “Alle radici de *sa Battalla*: l’emersione della *sardica natio* come concetto e come soggettività (1353-1359)”.

<sup>10</sup> Sull’importanza della dimensione *co-testuale*, che riprenderemo anche in conclusione, vedi Fabbri 2001. Abbiamo sviluppato un nostro ragionamento sulla co-testualità sia in Sedda 2012 che 2015.

Il nuovo testo infatti non si limita a specificare i contenuti della pace del 1388 o a tracciarne gli aspetti applicativi – come in un moderno “decreto attuativo” – ma per quanto ci riguarda e come proveremo a dimostrare ridefinisce ulteriormente lo statuto dei soggetti in lotta, ratificando una nuova situazione di fatto e divenendo il preludio di una nuova guerra.

Per rendersene conto andiamo direttamente alla parte del testo in catalano che mentre, ancora una volta, traduce l’introduzione in latino fissa testualmente – e dunque fa esplodere socialmente – il significato del conflitto politico che attraversa la Sardegna:

En nom de Deu sia e de Madona Sancta Maria amen. Com sia cosa certa sobre la exequio dela beneyta pau e concordia novellament fermada en la illa de Cerdenya entre lo molt alt senyor en Ioan Rey darago ara regnant de una part, e la molt noble madona Elienor Iutgessa darborea, e micer Branca, e la nacio Sardesca dela altra certs capitols e convinences sien stades fectes e concordades los quals en part son complides e en part fan a complir es a dir que per part del senyor Rey lo molt noble mossen Ximen Perez de Arenos general governador del regne de Cerdenya e de Corsega per lo dit senyor e per aquell mateix senyor procurador specialment deputat en los actes dela dita pau e en totes coses dependents de aquelles fins a son perfect acabament ha, e Deu de lliurar e en sa franca libertat posar e lesar anar lo dit molt noble micer Branca Doria comte de Montileo marit de la dita molt noble madona Elienor ara en poder del dit senyor Rey e del dit seu molt noble governador estant e la dita molt noble Iutgessa, e lo dit seu marit, e la nacio Sardesca deven e son tenguts restituyr al Senyor Rey e al dit son molt noble governador e procurador les terres ciutats castells, e lochs los quals la dita Iutgessa en vers si del dit Senyor Rey ha e te ocupats (...). (in Tola 1861, pp. 862-863).

Come si può notare il primo elemento rilevante è che al “Rey darago” non fa più da contraltare una qualunque “madona” ma la “Iutgessa darborea”<sup>11</sup>. Per quanto il testo provi in diversi modi a sfumare l’effetto di questa innovazione rispetto alla pace del 1388 il suo impatto non può essere sottovalutato. Nell’opposizione *Rey/Iutgessa* si profila sempre più esplicitamente quanto la sovranità aragonese aveva sempre cercato di negare in termini politico-giuridici, fino a intentare un processo per “fellonia” contro la casa d’Arborea che riteneva sua vassalla: ovvero che il conflitto è *fra due regni sovrani*, Arago/Arborea, che combattono entrambi per la sovranità sulla “illa de Cerdenya” e lo fanno, ciascuno dal proprio punto di vista, legittimamente.

Il secondo aspetto è che mentre ora il “re d’Aragona” è solo, senza più alcun riferimento ad altri “della sua parte”, coloro che affiancano la sovrana sarda mutano per statuto e valore andando a costituire il senso di una *totalità “sarda” integrale*.

Prima di prendere in carico il *nome* di questa totalità integrale notiamo che il saldarsi delle due coppie oppostive *individuale/collettivo* e *straniero/sardo*<sup>12</sup> è rafforzato dal fatto che nella pace precedente, come abbiamo visto, non solo si cercava di porre i sardi dell’Arborea sotto il regno di Sardegna ma si rimarcava in diversi passaggi che il re d’Aragona agiva anche a nome e con il concorso dei sardi “della sua parte”.

A questo punto ci si deve dunque chiedere chi e cosa ciascuno dei contendenti ha dalla propria parte in questo conflitto. Il re d’Aragona, nella traduzione interna a questa parte del testo, associata a sé la figura di Ximen Perez de Arenos in quanto “general governador del regne de Cerdenya e Corsega”: si può dire che sottraendo il riferimento ad un qualunque appoggio popolare il re rivendica a sé il posses-

---

<sup>11</sup> Vale la pena ricordare che fin dai primi documenti arborensi pervenuti è implicitamente posta l’equivalenza fra il titolo di “giudice” e quello di “re”: il paradossale, che è tale solo se non si considera che i testi sono rivolti internamente alla Sardegna e dunque presuppongono una comunità di interpreti adusa al loro corretto significato, è che il re si definisce “iudice” mentre è la moglie ad essere definita “regina”: “Ego iudice Torbini de Lacon, potestando parte de Arborea, cun donna An[n]a de Zori regina e coiube mia” (15 ottobre 1102). Non è un caso che quando i sovrani sardi si troveranno a doversi far capire all’esterno dovranno *auto-tradursi*, fino ad installarsi nel discorso istituzionale in latino con la formula “iudex sive rex”. Per una disamina più approfondita si veda Serreli 2003, che ringraziamo per il continuo confronto su questa materia.

<sup>12</sup> Scriviamo straniero perché mentre il testo avvalorava l’idea di un’attorializzazione “aragonese” sappiamo dai testi coevi che gli avversari vengono identificati dai sardi come “catalani”.



so del *titolo*, di una *sovranità formale* che nella sua concretezza si riduce alla presenza di un governatore del regno e di un esiguo corpo militare ai suoi comandi, principalmente nel castello di Cagliari e nella villa di Alghero.

La giudicessa Eleonora invece può a questo punto porre dalla sua parte, oltre che il marito, la *nació Sardesca*, che assume qui lo statuto di soggetto collettivo vero e proprio. Infatti, mentre il *titolo* si concretizza nella figura di un *governador*, che come potere principale ha quello di tenere in prigionia Brancaleone, la *nació* si presenta in quanto soggetto che insieme alla giudicessa possiede le terre, le città, i castelli, i luoghi che il re chiede in cambio della liberazione di Brancaleone.

Non solo. Qui la *nació Sardesca* entra a pieno titolo nella firma della nuova pace e dunque diviene un soggetto modalizzato secondo il “volere” e il “potere”. Un *potere deliberativo*, come vedremo più avanti, che tende a ridefinirne anche la posizione attanziale da Soggetto a Destinante.

Prima di arrivare a questi esiti torniamo per un attimo indietro. Abbiamo accennato al fatto che la *sardica natio* era già presente nel Parlamento celebrato a Cagliari dal re d’Aragona Pietro IV nel 1355. Lì essa veniva chiamata in causa del re stesso che, non senza correre grandi rischi semiopolitici, come la storia che stiamo tracciando dimostra, arrivava a rivolgersi ad essa per chiedere riconoscimento e fedeltà:

Quapropter Sardorum natio debet et tenetur nobis humiliter et devote in omnibus tanquam Sardorum naturali et iusto principi et domino equidem obedire (...)

Quapropter, sardica natio, convertendo ad cor revertere ad nos, ut naturalem tuum regem et dominum, et tollendo super te iugum nostri domini, quod suave esse dinoscitur, complosis et erectis ad celum manibus, nos dilige et retine, qui tuum errorem et malitiam misericorditer relinquentes post tergum, et tecum eligentes misereri potius quam ulcisci, tantam tuorum delictorum misericordiam habuimus, que nulla venia digna eras.

Se a questo punto ripercorriamo il tragitto che partendo dal testo del Parlamento del 1355 arriva alle due paci del 1388 e poi del 1390 possiamo notare che se la *sardica natio* nel suo primo manifestarsi poteva apparire come una condizione astratta (benché già allora così non fosse); se nella pace del 1388 poteva apparire marginale o implicita, condizione più che altro oggettiva e passiva; nella pace del 1390 essa è vero e proprio soggetto che partecipa, agisce, decide. In termini semiotici si potrebbe ancor più precisamente parlare di un passaggio del Soggetto dalla condizione *virtuale*, a quella *attuale*, a quella *realizzata*. Con un risvolto semiopolitico fondamentale: nel tragitto che dalla sua istituzione porta alla sua realizzazione il Soggetto cambia decisamente Destinante<sup>13</sup>; o ancor meglio, definisce chiaramente quale è l’autorità a cui risponde, quale è la sua parte. E la parte della *nació Sardesca* è appunto quella della *Iutgessa d’Arborea*.

Se il re d’Aragona nel 1355 la pone in discorso per potersi porre come Destinante-autorità, se la riconosce e legittima ben oltre quanto la tradizione discorsiva pare obbligare, la *sardica natio/nació Sardesca* già fattualmente avversa al re d’Aragona non solo si compatta ancor di più ma arriva ad iscriverne se stessa nella storia iscrivendosi nel testo della pace del 1390. E che qui la *nació* si emancipi da dati “etnici” per avvicinarsi allo statuto di un principio astratto, immaginativo, politico in senso pieno, pare testimoniare il fatto che pur essendoci certamente sardi che appoggiavano ancora il potere catalano-aragonese questi non compaiono più: la *nació* si fa elemento inglobante, autorità destinante e sistema di (auto)rappresentazione, tanto che potrà essere assunta nel proprio discorso anche da chi sardo non è: Romano Janover e Gerardo Pina, due catalani scoperti nel loro proposito di aiutare i sardi ad entrare dentro Alghero al principio degli anni novanta del Trecento dichiareranno non a caso di averlo fatto “per amor de la Nasio sardescha”. E per questo finiranno tagliati e squartati<sup>14</sup>.

Questo percorso della *natio/nació/nazione* dalla virtualità alla realizzazione, dall’oggettività alla soggettività, dalla condizione passiva a quella attiva, dalla dimensione subita a quella scelta, assunta, fatta pro-

<sup>13</sup> Sul cambiamento di Destinante come livello su cui concentrare l’analisi delle trasformazioni narrative ha posto l’attenzione Bertrand 2000.

<sup>14</sup> La citazione e il riferimento alla vicenda è in Casula (1990, p. 714) che le trae da *Proceso*, vol. X, f. 17 e sgg.

pria consapevolmente da chiunque sia mosso per l'amore per essa, a tener per buone le trascrizioni del *Codex* pare ulteriormente condensarsi nel passaggio dal minuscolo al maiuscolo: dalla “nacio sardesca” del 1388 alla “nacio Sardesca” del 1390.

Se da un lato dunque, conoscendo determinati fatti storici testualmente attestati, la pace del 1390 sembra essere più che altro una ratifica di ciò che già è accaduto e si sa, dall'altro lato l'apparire della *nació Sardesca* in una fonte scritta di tale importanza e di tale livello gerarchico, il suo apparire come soggetto che ha potere, a fianco alla giudicessa Eleonora e a Brancaleone, ci indica che una nuova tappa nell'autocoscienza istituzionale dei sardi è stata compiuta.

### 2.3 Dopo la pace, la (meta)guerra

Sarebbe interessante addentrarsi nei dettagli della liberazione di Brancaleone Doria<sup>15</sup>. Il complesso sovrapporsi di arzigogolate formule giuridiche, di rituali religiosi di mutuo giuramento, di complicati dispositivi pratici per il rilascio dell'ostaggio – ciascuno con la sua complessità interna al limite dell'eccesso – sembra riprodurre di livello in livello la difficile composizione che ciascun testo delle paci, e le due paci nel loro insieme, ci hanno rivelato. Una specie di meccanismo frattale, un isomorfismo verticale, che riproduce di formazione in formazione – testi, formule, situazioni, gesti, azioni – la stessa pace guerreggiata, la stessa modalità generatrice di una ambivalenza che consente alle parti di fidarsi pur senza fidarsi, di risolvere la situazione senza di fatto risolverla ma rilanciandola verso un altro orizzonte che è poi l'orizzonte della guerra effettiva.

Dimostrazione ancora una volta che il rapporto fra i testi e la vita, fra le rispettive formalità, è più intrecciato, fitto, rivelatore (e da indagare), di quanto non si voglia spesso concedere.

Tuttavia, prima di passare ad alcune considerazioni teoriche, vogliamo concludere questo excursus storico indagando un altro frammento testuale che fa riferimento alla “pace”.

Il primo gennaio 1390 Brancaleone viene liberato. Nel maggio dello stesso anno la guerra riprende. Brancaleone, fattosi condottiero di quella che in alcune sue lettere in sardo definisce *nasion sardischa*, riconquista quasi interamente la Sardegna e riporta la condizione territoriale allo stato precedente la “pace” con la forzata resa di castelli, comunità, territori.

In questo stesso frangente Brancaleone si trova a dover affrontare le rimostranze del governatore del regno di Sardegna Ximen Perez de Arenos che dopo averlo umiliato durante la prigionia – Brancaleone ricorderà di essere stato esposto al pubblico ludibrio per le strade di Cagliari “peggio di Nostro Signore Gesù Cristo” – gli contesta di aver infranto gli accordi di “pace”.

La risposta di Brancaleone è per il nostro percorso molto rilevante. Egli infatti ricorda ad Arenos che la “casa darborea ha feta la pau a concordia daquesta illa no solament per ella sola i per aquells de son domini mas per tota la nació Sardesca” (“...voi sapete che la Casa d'Arborea ha fatto la pace, a concordia di quest'isola, non solo per se stessa e i sardi del suo dominio ma per tutta la Nazione sarda...”, secondo la traduzione in Casula 1990, p. 451).

Come si vede la pace precedentemente siglata – quella del 1390 ancor più di quella del 1388, come si può dedurre dal riferimento esplicito alla “nació Sardesca” – diviene il terreno di riferimento e scontro che accompagna la nuova fase di guerra.

Se la pace era stata già in precedenza un campo di battaglia, ora essa diviene l'oggetto di una nuova battaglia per la definizione della legittimità e del valore della guerra che ormai infuria.

Ci troviamo dunque davanti ad una *meta-guerra*, in doppio senso. Una battaglia di definizioni sul senso della battaglia di posizioni e significazioni inscritte nel testo della pace. Una guerra di definizioni nella e sulla guerra in corso, per sancirne il valore e la legittimità delle azioni.

Un fatto è certo. Il discorso di Brancaleone sancisce la soggettività della *nació Sardesca* se non addirittura il ruolo di *mandante* a nome e per conto di cui agisce la casa d'Arborea. Per questo abbiamo prima parlato per la *nasion sardischa* di uno scivolamento dal ruolo di *Soggetto* a quello di *Destinante*.

Per rendersene conto bisogna ricordare che la pace del 1388 riportava per il Giudicato d'Arborea le firme di 3500 rappresentanti del regno sardo e delle sue comunità, coinvolti nella deliberazione secon-

---

<sup>15</sup> Una descrizione sintetica è in Casula 2003, pp. 390-391.

do un meccanismo strutturato a dir poco sorprendente per l'epoca<sup>16</sup>. Nell'aggiornamento della pace del 1390 purtroppo manca parte del testo, in particolare la parte finale, ma viene da supporre che anche per l'innovativa ed esplicita presenza della *nació Sardesca* la sua produzione abbia previsto una qualche forma di deliberazione strutturata. Non a caso nel 1391 Brancaleone, ormai liberato e impegnato nella guerra, ricorderà ai consiglieri della città di Cagliari, ultima roccaforte del potere catalano in Sardegna insieme ad Alghero, che le sue azioni erano frutto di quanto deciso in “consiglio plenario”, ovvero quella che in sardo era definita *Corona de Logu* (“Com nos en nostre plen consell haiam declarat...”) (in Casula 1990, pp. 450-452 e 714). Poco dopo, l'8 aprile 1392, il re d'Aragona Giovanni I comunica a Giovanni di Montbuy, nuovo governatore del regno di Sardegna, di aver inviato nell'isola Alberto Zatrilla con una missione speciale: “Primarament com sera en Caller faça a la Judgessa darborea, e a Mariano darborea son fill e als tudors e curadors del dit Mariano, a la nació Sardesca ço es a les Universitats, e comunitats de la dita Ylla les requestes e protestacions...” (in Putzulu 1957, p. 61). Il riferimento catalano alla *nació Sardesca* come entità a cui indirizzare le richieste e le proteste, nonché la sua esplicitazione come *l'insieme delle città e delle comunità dell'isola*<sup>17</sup>, sembra dunque tener traccia del meccanismo di deliberazione che aveva portato alla ratifica della prima pace (e probabilmente della seconda).

Il contemporaneo richiamo da parte sarda al *consell* come luogo delle decisioni collettive pare ulteriormente confermare il ruolo deliberante della *nació Sardesca/Sardicam natione*.

Non solo. È proprio a questi anni, fra il 1390 e il 1392, che viene generalmente datata la promulgazione da parte di Eleonora della *Carta de Logu*, ovvero del corpus di norme che doveva regolare la vita del *rennu de Arboree*<sup>18</sup>.

La cosa interessante è che nel proemio della *Carta*, il luogo “politico” del testo, mentre il *soggetto istituzionale* che promulga le leggi e ne garantisce il rispetto è quel *regno di Arborea* che ha quasi completamente liberato la Sardegna dalla presenza catalano-aragonese, il *soggetto morale* che motiva l'esistenza della legge è la *republicha sardischa*, per la massimizzazione del cui bene (*su bonu operari* in una versione, *su bene* in un'altra) i singoli devono agire in conformità alle leggi della *Carta*.

In altri termini, ancora una volta, un testo porta inscritta e traduce – sia nel senso che la rende evidente sia che prova a risolverla articolandola – una tensione conflittuale propria al *mondo di riferimento* del testo stesso. In questo caso la tensione conflittuale è principalmente interna alla sfera sarda nel suo tentativo di autolegittimazione. Il proemio della *Carta de Logu* rende infatti evidente il tentativo di tenere insieme un soggetto istituzionale che non può parlare e agire istituzionalmente a nome della Sardegna, dato che il titolo di “regno di Sardegna” è nelle mani del re d'Aragona a cui lo ha conferito la Chiesa romana, ma parla e agisce moralmente a nome della Sardegna, o ancor meglio di quel soggetto che

---

<sup>16</sup> Ferrer i Mallol tende a relativizzare la portata “inedita” di questo fatto sardo, mostrando come esso avesse precedenti ad esempio nel caso della pace del 1304 seguita ad un conflitto fra la Corona d'Aragona e la Castiglia (2000, pp. 613-614). Tuttavia è la stessa studiosa a constatare come la pace sarda porti al coinvolgimento di comunità locali “periferiche” e alla firma non solo dei rappresentanti dei diversi centri ma anche di coloro che approvavano la procura, aprendo la fase deliberativa ad una dimensione “popolare” ben lontana dall'esclusivo coinvolgimento di quegli ecclesiastici e nobili a cui la studiosa fa riferimento parlando della pace fra Aragona e Castiglia del 1304. Ferrer i Mallol tra l'altro tralascia il fatto che tutto questo meccanismo organizzativo si realizzasse, ci dicono le fonti, in poco meno di *una settimana*. Ora, al di là del dibattito storiografico sul valore di unicità o normalità di tale meccanismo partecipativo nel quadro del mediterraneo medievale, ciò che per il nostro percorso ci pare utile rimarcare è che tale dispositivo sociale – tale linguaggio della pratica – nel suo concreto, minuscolo, efficace accadere non può che aver inciso sull'autopercezione di sé dei sardi come *soggetto collettivo*. Come nei grandi rituali di massa, ci si ricorda o si scopre che si è popolo, nazione, stato, proprio perché il rituale riesce e dà il senso di una coordinazione (se non di una sincronia) globale. Difficile dunque non scorgere in ciò che si manifesta nel testo della pace del 1388 attraverso la firma di centinaia di comunità e di migliaia di rappresentanti una spinta all'apparizione della *nació Sardesca* come soggetto nel testo della pace successiva del 1390.

<sup>17</sup> Come viene detto anche in un coevo testo in latino: “...Nobilem Elionorem Judicissam Arboree Regni Sardinie et Marianum de Arborea filium suum nostros ligios homines et vassallos ac pro nobis feuda tenentes et ipsius etiam Mariani tutores curatores seu rectores ac universitates et comunitates quascunq; et totam etiam Sardicam nationem et singulares eorum et alios de quibus vobis videbitur...” (in Putzulu 1957, p. 65).

<sup>18</sup> Cfr. Lupinu 2012, Murgia 2016.

nella pace del 1390 appare sotto il nome di *nació Sardesca*. Da questo dissidio da risolvere, a nostro modo di vedere, nasce il riferimento alla *republicha sardischa* interno alla *Carta de Logu*.

Così facendo il soggetto dotato di “potere”, il *rennu d’Arbaree*, compie una tripla mossa: in primo luogo trasferisce il proprio “potere” ad un’entità più vasta in vista della sua completa affermazione; in secondo luogo concatenando se stesso con una entità che marca esplicitamente *come sarda* si pone come soggetto del “volere”, soggetto che vuole parlare istituzionalmente a nome della Sardegna; in terzo luogo salda i due elementi precedenti attraverso il concetto di *respublica*<sup>19</sup>, ovvero di una comunità depositaria di un bene comune e unita da un “dovere” – la legge/*sa rexoni*<sup>20</sup> – che essa stessa liberamente si dà. Così facendo *su rennu d’Arbaree*, traducendosi nella *republicha sardischa*, si auto-costituisce in quanto *soggetto (sardo) realizzato*, un soggetto politico sardo che oggi diremmo statutale<sup>21</sup>.

In questa nuova autodefinizione – *republicha sardischa* – vediamo dunque il capitolo più avanzato di quella lotta di definizioni che abbiamo visto prender forma attraverso i testi delle “paci”.

### 3. La pace, in teoria

Arrivati a questo punto, per chiudere, proviamo a tornare su alcune questioni teoriche sollecitate dall’analisi dei testi delle due paci e dei fatti ad esse immediatamente successivi. Riteniamo infatti che il confronto con i “fatti concreti della cultura”, come li ha chiamati Lotman (1985), sia il miglior viatico per ripensare aspetti teorici e metodologici che investono il nostro modo di analizzare le dinamiche dei rapporti fra culture, così come le relazioni di potere e il farsi della storia. Al contempo esso ci consente di comprendere meglio tanto la pace come genere discorsivo quanto la pace come oggetto di senso pensato e trattato in diverse culture e in diverse epoche.

#### 3.1 Formazioni come campi e come azioni

Il primo punto teorico conferma quanto anticipato da Fabbri: le formazioni semiotiche che abbiamo attraversato sono luoghi di trasformazione di relazioni, in particolare di relazioni fra uomini o ancor meglio fra *attori semiotici* che attraverso queste pratiche discorsive emergono e (ri)definiscono la loro *posizione attanziale* così come i *valori* (e gli oggetti che li incarnano) in gioco nel conflitto.

Ciò che tuttavia non va dimenticato è che le formazioni semiotiche hanno valore anche solo per il loro modo di esistenza *realizzato*. Detto in altri termini, mentre si danno come campi di battaglia in cui si giocano complesse operazioni relazionali, tali formazioni sono per altri versi *testimoni di se stesse*.

Così dicendo vogliamo provare a rielaborare nella nostra ottica un passo di Renato Serra su cui lavora Ginzburg ne *Il filo e le tracce*. Con *vis* antipositivistica Serra sosteneva infatti che “Un documento è un fatto. La battaglia un altro fatto (un’infinità di altri fatti). [...] Ogni testimonianza testimonia soltanto di se stessa; del proprio momento, della propria origine, del proprio fine, e di nient’altro” (Serra, in Ginzburg 2006, p. 263). Dal nostro punto di vista l’incommensurabilità fra *documento* e *battaglia* posta da Serra va considerata piuttosto come un rapporto di più o meno grande *(in)traducibilità fra sfere semiotiche differenti*. Dunque se da un lato non va sottovalutato che il documento nel suo stesso esistere si dà come un fatto significativo, dall’altro lato non bisogna dimenticare che questa fattualità si apre in molteplici direzioni che se ben percorse consentono di ritessere le trame della storia. La fattualità del documento rimanda infatti verso il suo stesso interno, ovvero verso i fatti che il documento esplicitamente costituisce come tali e quelli di cui è involontariamente testimone; rimanda al contempo verso altri documenti che ponendolo dentro serie particolari (ma per altri versi più ampie) ne modificano la fattualità mutandone o specificandone il senso e il valore; rimanda, ancora, verso altre formazioni, compresi i luoghi fisici delle battaglie, con i loro linguaggi da ascoltare, comprendere, analizzare, correlare, tradurre in fatti storici significativi.

---

<sup>19</sup> Vedi Ascheri 2005

<sup>20</sup> Si prenda a sintesi la formula “Comente comandat sa lege”, cfr. Sini 1997.

<sup>21</sup> Si ricordi l’idea di Gurevič (1972, pp. 163 e sgg.) secondo cui, per la coscienza medievale, “un paese si costruisce sul diritto”.

Seguire l'insieme di queste e altre direzioni, nel loro intersecarsi, rende almeno in parte il senso della storia (di una storia, un'epoca, un evento) come formazione, senza che ciò abolisca l'idea feconda che un singolo documento, la sua stessa produzione, il suo stesso processo di formazione, sia un'azione significativa, che col suo semplice esistere (anche nella sua eventuale inefficacia!) segna la realtà di un conflitto, di una cultura, di una memoria, di una storia in divenire.

### 3.2 Analisi e catalisi

In secondo luogo va ulteriormente rimarcato che seguire queste formazioni ci porta ad analizzare il formarsi di un più ampio tessuto di formazioni. Per farlo bisogna accettare di giocare il complesso gioco di *analisi/catalisi*, ovvero il movimento che mentre ci porta a focalizzare differenze rilevanti dentro un testo (per esempio le trasformazioni delle autodefinizioni delle parti in conflitto dentro la pace del 1388) ci costringe al contempo ad uscire da quel testo per chiamare in causa non solo altri testi o altre serie di testi, ma anche altre formazioni semiotiche (penso qui, ad esempio, all'importanza della correlazione fra quanto reperito nei testi verbali con le trasformazioni dei simboli araldici medievali, su cui non ci siamo potuti soffermare, cfr. Sedda 2007) fino a fare riferimento, modificandone o ratificandone il valore, a ipotesi generali circa, ad esempio, il "linguaggio del potere" o il "linguaggio della mentalità medievale". In un inesausto movimento circolare fra discese analitiche sempre più dettagliate e richiami/agganci a relazioni generali ritenute analiticamente rilevanti. Ancor meglio, rese rilevanti proprio dall'analisi che si sta conducendo (cfr. Sedda 2012, pp. 12-13). Per dirla ancora una volta con Lotman:

(...) bisogna guardare la storia nello specchio del *byt* [la vita quotidiana] e illuminare con la luce dei grandi avvenimenti storici anche i piccoli dettagli quotidiani, che sembrano talora disgiunti (Lotman 1997, p. 13)<sup>22</sup>.

O ancor più tecnicamente:

Il testo è incomprensibile senza un più vasto confronto con la cultura e, in particolare, con il comportamento delle persone dell'epoca data, e in egual modo il comportamento di queste può essere a sua volta ricostruito soltanto mediante il contributo di un ampio numero di testi (2006, p. 162).

Così si esprimeva il semiologo russo provando a penetrare le sfere dell'*oralità* e del *comportamento quotidiano* nella Russia medievale attraverso lo studio del fenomeno del *riso*. Un lavoro in cui Lotman ribadiva la necessità di porre il "mondo dei testi" in continua *correlazione* "con le idee extratestuali, con il buonsenso della vita di ogni giorno, con tutto il complesso di associazioni che intercorrono con la vita reale" (ib., p. 159)<sup>23</sup>.

Il tema dunque è come tracciare, per lo studio del passato tanto quanto per lo studio del presente, questo complesso gioco di concatenamenti e correlazioni fra *mondi che sono testi* e *testi che sono mondi*.

### 3.3 Concatenamenti e correlazioni

Portare avanti questo lavoro complesso, paradossale, forse persino improbo dal punto di vista del suo controllo metodologico, significa – in terzo luogo – tracciare e istituire al contempo la *formazione storica* con cui si ha a che fare, che è evidentemente una *formazione di formazioni* (Sedda 2019).

Come fare i conti dunque con questa pretesa relazionalista di veder emergere contemporaneamente le totalità e le parti, il micro e il macro, la figura e lo sfondo?

---

<sup>22</sup> Su questa tematica si veda oggi Lotman 2017.

<sup>23</sup> Su come il concetto di "testo", in questo saggio lotmaniano, si schiacci sull'idea quotidiana di libro, di documento scritto, e su quali siano le implicazioni di tale schiacciamento, si vedano le nostre riflessioni nell'introduzione a Lotman 2006, pp. 47-48.

Una possibilità è provare a seguire il gioco di *concatenamenti e correlazioni* che a nostro modo di vedere costituisce il “reale”: o meglio, che presiede alla sua instaurazione a partire da una “realtà” densa di una molteplicità di virtualità semantiche (Sedda 2018).

Si pensi alle nostre “paci”. Da un lato le si potrebbe concepire come punti di passaggio da un presente-appena-passato ad un presente-futuro: come se fossero nel loro concatenarsi una specie di “accompagnamento” del tempo della “realtà dei fatti”, una continua e pura constatazione dell’accadere, come nella pretesa delle *cronache*. Tuttavia, da un altro lato, queste formazioni (comprese le *cronache reali medievali* o quelle degli *annalisti cinesi*<sup>24</sup>), nel loro apparire si pongono in una posizione gerarchica particolare rispetto alla loro realtà di riferimento e rispetto al modo in cui noi stessi, oggi, la viviamo. Esse infatti si danno come un *reale instaurato*, una realtà (più) reale (e anche necessariamente semplificata) perché fissata (e fissata nel suo significato da soggetti dotati di potere). Quella che allora noi percepiamo è la loro forza più esplicitamente traduttiva. Se nel primo caso, infatti, il concatenamento fa scomparire la formazione semiotica che opera la traduzione, fin quasi a renderla invisibile, qui è evidente che la formazione semiotica conta: essa trasforma la realtà e le sue forme, o almeno ci prova. Il movimento di concatenamento lascia dunque intravedere l’inesausto lavoro di correlazione che ogni formazione opera rispetto al suo mondo di riferimento, di cui appunto non è pura “rappresentazione” ma piuttosto *riflessione performativa*.

Ciò che ci mostrano le formazioni semiotiche prodotte in tempo di crisi, come le “paci”, è dunque la capacità/volontà di determinati testi di porsi come *co-testi*, come *ipotesi di mondo*, proprio perché mirano a rfigurare il mondo, a cambiarne esplicitamente le configurazioni, anche se ciò a volte avviene “semplicemente” ratificando testualmente (e dunque socialmente, coscientemente) l’esistenza di specifiche configurazioni.

In realtà ciò avviene sempre ma, ripetiamolo, in contesti di crisi ciò si rende evidente. Per questo seguire i concatenamenti che fanno apparire le relazioni fra segni, testi, discorsi – porzioni del “sapere associativo” già assodato, come avrebbe detto Jacques Geninasca (1997) – implica già aprirsi alla comprensione delle correlazioni profonde che questi slittamenti operano in forma invisibile. Così come cogliere il momento della (nuova) correlazione fra forme deve portare con sé un’attenzione a come le culture provano a stabilire nuovi concatenamenti fra porzioni di mondo, nuove forme del senso comune e dunque del potere<sup>25</sup>.

### 3.4 Tattiche e strategie

In tal senso, in quarto luogo, tali formazioni sono il luogo ma anche la risultante di *tattiche semiotiche* nella misura in cui l’idea di tattica implica l’impossibilità, per le parti coinvolte in una “pace”, di pensarsi a prescindere dall’altro con cui devono fare i conti. Tuttavia esse mostrano, o portano in nuce, anche una *tensione strategica*. Non solo in quanto preparano operazioni di guerra conseguenti ma in quanto cercano di *prefigurare il proprio Discorso*: un discorso in cui una delle posizioni reclama l’inglobamento dell’altra nel suo orizzonte (il discorso del re d’Aragona rispetto alla fedeltà della casa d’Arborea e alla *sardica natio*) o il superamento della presenza/dominanza dell’altro nel proprio campo di esistenza (il discorso della *Carta de Logu* che attraverso il duplice riferimento al *rennu* e alla *republicha* esclude dall’orizzonte sardo la presenza del re d’Aragona e del regno di Sardegna).

---

<sup>24</sup> Cfr. Lozano (1991), Jullien (1995, cap. 5).

<sup>25</sup> Ci teniamo a ringraziare Paolo Demuru per aver letto questo testo e più specificamente per le sue considerazioni su questa parte del lavoro. Per il suo punto di vista in materia rimandiamo a Demuru 2014.



Come si può intuire, e come abbiamo detto altrove, dal nostro punto di vista non è dunque sostenibile – come avviene in certe reinterpretazioni di de Certeau (1980) – una netta cesura fra tattiche e strategie. Ogni tattica, anche la più subordinata e inconsapevole, richiama o prefigura un orizzonte strategico; e ogni visione strategica è al contempo parte di una tattica locale, di un posizionamento contingente rispetto ad altro<sup>26</sup>.

### 3.5 La pace, tregua o resa

In questo processo è evidente – e siamo al quinto punto teorico – che una delle poste in gioco della battaglia è proprio la *definizione del tipo di pratica discorsiva* in oggetto: ovvero a quale genere va ascritta la formazione prodotta e a quale tipo di pratiche conseguentemente apre (quali pratiche “istruisce”, seguendo un’altra elaborazione di Fabbri<sup>27</sup>). Siglando una “pace” le parti in campo stanno infatti contemporaneamente cercando di determinare se questo campo apparentemente neutro sia di fatto una *tregua* o una *resa*<sup>28</sup>.

È evidente che qui la *pace* non si presenta semplicemente come sospensione del tempo continuativo della *guerra* (che, lo si noti, è tutt’altro che il tempo puntuale della *battaglia*, tanto meno di quella molto rara “in campo aperto”, che i medievali vivevano come un giudizio divino, ultimativo). Qui la lotta sul valore della pace è contemporaneamente un tentativo di determinare *in quale tempo ci si trova*: un tempo di sospensione (di tregua), un tempo di transizione (verso una nuova guerra), un tempo di conclusione (di resa).

Tanto i contemporanei degli eventi quanto gli storici a posteriori si trovano presi in questo tipo di gioco: un importante consigliere del re Pietro IV d’Aragona (probabilmente il governatore generale del regno di Sardegna, Giovanni di Montbuy) agli inizi del 1386 gli consiglia privatamente di essere magnanimo, di accettare molte delle richieste dei sardi, di abbracciare la pace anche sostenendo che è altamente improbabile che Brancaleone Doria una volta uscito dalla prigionia possa riprendere la guerra. A distanza di secoli risulta invece difficile non vedere nella pace il preludio, la preparazione o la causa stessa di una nuova guerra.

Situazione altamente contraddittoria ben riassunta da questa affermazione di Fois che, analizzando il testo dell’anonimo consigliere del re e tirando le somme della sua ricostruzione della pace del 1388 dice: “Più che un trattato di pace, ha tutta l’aria della cronaca di una disfatta, di una resa senza condizioni [da parte dei sardi]: comunque certamente di uno stato di cose destinato a non durare” (Fois 1995, p. 450).

Al di là del merito delle valutazioni resta un fatto: la *doppia prospettiva* sugli eventi, dal loro interno e dall’esterno. C’è infatti una storia “dall’interno”, la storia per un *contemporaneo*, che non può prevedere un’infinità di piccoli e grandi fatti successivi: la morte del re e l’arrivo di un altro re con la sua specifica personalità e visione, l’arrivo di un nuovo governatore la cui ferocia influirà probabilmente sulla vemenza guerresca di Brancaleone ecc. C’è una storia “dall’esterno”, la storia per un *non-contemporaneo*, che pur avendo apparentemente il vantaggio del “fatto compiuto” deve fare i conti in questi momenti esplosivi con la *fattualità della processualità storica*, irta di vuoti documentari, casualità, insensatezze, contraddizioni, strade aperte o apribili, alcune delle quali, proprio perché non si apriranno o verranno violentemente sbarrate, divengono “invisibili” anche dal presente. Come pare indicare la lunga dimenticanza del testo del 1390 o ancor più profondamente il ribaltamento del senso e del valore di questi fatti nel discorso politico-storiografico sardo che prende avvio nel Cinquecento (cfr. Sedda 2007, capp. 13-16).

<sup>26</sup> Il tema è piuttosto quello della possibilità di aderire/assumere su di sé un Discorso “a-temporale”, ovvero che si dia come orizzonte stabile e gestibile di valorizzazioni timiche e predicative “proprie”, cfr. Geninasca 1997 e la nostra rielaborazione in Sedda 2003.

<sup>27</sup> Si veda in Fabbri 2005.

<sup>28</sup> Sull’atto di “resa” si veda Wagner-Pacifici 2005. Sulle correlazioni fra generi e pratiche cfr. le riflessioni in Rastier 2001.

### 3.6 Ambivalenze (e mischie) necessarie

Nel nostro caso abbiamo visto come il testo, a rischio di apparire contraddittorio, si basi su di una *ambivalenza fondamentale*, quasi una *mischia di definizioni* che risulta così vicina alla mischia dei corpi nella guerra, tanto che la definizione del valore del testo appare rinviata ad altri testi, ad altre formazioni, non ultime le azioni che conseguiranno alla “pace” stessa<sup>29</sup>.

Questo sesto punto teorico ci porta dunque a chiederci: a cosa serve *la pace*, o ancor meglio la sottoscrizione di un testo di pace come quelli che abbiamo visto? A sbloccare *lo stallo*, come è stato argomentato con riferimento ad altre casistiche<sup>30</sup>. Come? Uscendo dallo spazio dell'*incompatibilità semantica* fra le prospettive delle parti per creare un minimo *terreno di traduzione*, attraverso un mutuo benché ambiguo riconoscimento<sup>31</sup>. Per fare cosa? Per consentire alle parti di poter concedere qualcosa all'altra parte – credendo entrambe di aver vinto o di aver guadagnato una migliore posizione – ma di fatto rilanciando altrove la determinazione dell'esito del conflitto solo temporaneamente sospeso. Per esempio, nell'infruttuosa pace del 1388 i catalano-aragonesi credono di aver ottenuto il riconoscimento del subordinamento dei sardo-arborensi all'autorità del re d'Aragona, con i conseguenti effetti pratici, mentre i sardo-arborensi credono di poter ottenere la restituzione di una pedina fondamentale per la loro guerra, Brancaleone Doria, senza compromettere del tutto la loro condizione di sovranità. A distanza di due anni tuttavia le due parti sono ancora in stallo perché il terreno di traduzione creato non consente alcuna trasformazione effettiva che ne determini lo sblocco, che rimetta i due sistemi in conflitto in movimento. Per questo si arriva alla pace del 1390 dove i catalano-aragonesi chiedono l'effettiva resa di città, territori, castelli saldamente in mano ai sardo-arborensi e questi mettono sul piatto, oltre alla liberazione di Brancaleone Doria, il riconoscimento della soggettività (e dell'univoco schieramento) della *nació Sardesca* dalla loro parte.

### 3.7 Contesti contesi

Tuttavia, lo abbiamo detto e visto, non appena lo stallo si sblocca la “pace”, la formazione appena prodotta, non solo entra a far parte di un ben più ampio congiunto di formazioni ma è immediatamente *trasformata* in oggetto di nuova contesa, in terreno di battaglia fra prospettive diverse, in realtà di riferimento da tradurre in nuove formazioni a vantaggio delle concatenazioni di azioni, passioni, valori che si vogliono attivare.

Si tratta del settimo punto teorico, che ci consente di notare che le nuove formazioni (gesti di guerra, azioni diplomatiche, lettere fra leader, costituzioni statuali...) prodotte *dopo la pace* non solo esplicitano il senso della “pace” per le parti – e per coloro che in loro si devono riconoscere – ma ancor più ne rivendicano il *valore di verità e autorità* iscrivendo “la pace” dentro altre catene di formazioni: a volte facendovi riferimento direttamente, altre volte riconfigurando l'insieme del testo, altre volte isolandone e esaltandone dei frammenti, altre volte ancora dimostrando la propria forza proprio negandone l'esistenza dei testi che altri considerano “di riferimento”.

La “pace” da *co-testo*, testo dentro cui si operano mosse e contromosse di valore tattico e strategico per la ridefinizione della realtà, diviene *contesto di riferimento*, realtà assumibile in toto o in parte dentro nuove pratiche discorsive, fino a farsi via via *sfondo storico* di azioni e passioni future, quantomeno fin quando permane la sua memoria e i soggetti lo ritengono un discorso assumibile/traducibile nel presente.

<sup>29</sup> Per un altro ingresso sul tema dell'ambivalenza in contesti coloniali cfr. Bhabha 1994.

<sup>30</sup> Sul tema dello stallo come caso cardine per cogliere la contingenza dei processi e la creatività narrativa come strumento di sblocco dello stallo stesso, cfr. Wagner-Pacifci (2000). Da una prospettiva più marcatamente antropologica si vedano le considerazioni sul rapporto fra processi critici e ritualità istituzionale in Turner (1982). Per un'analisi semiotica dei testi di *ultimatum* si veda invece Alonso Aldama (2005).

<sup>31</sup> Sull'incompatibilità semantica si vedano Lotman e Uspenskij (1973). Per alcune implicazioni e sviluppi ci permettiamo di rimandare a Sedda (2002 e 2012).

### 3.8 La pace, infine?

E sapendo tutto ciò molto bene, i predecessori di vostra Altezza hanno molto apprezzato il regno di Sardegna – sapendo quanto è costato – perché da quel regno poterono e potete, voi signore, aggredire e maltrattare gran parte dell’Italia e della Barberia e farvi signore di quei mari. Per questo quei sovrani [che vi hanno preceduto] molto si impegnarono e lottarono per conservare quel regno e valutarono quanto è grande e popolata l’isola e il regno di Sardegna e che sarebbe stato impossibile signoreggiare tutto quel popolo perché sin dai tempi antichi la nazione sarda era suddita dei giudici d’Arborea, signori sardi per loro propria natura<sup>32</sup>.

Così scrive nel 1481 Andrea Sunyer, “sindaco” di Cagliari e viceré di fatto del regno di Sardegna, supplicando il sovrano di mandare aiuti e rinforzi dopo l’ennesima sollevazione dei sardi.

Se ci si chiede dunque che fine fa la *pace* in questo discorso fatto di lotte, conflitti, guerre bisogna dire che nella realtà storica del caso esaminato essa si dà solo come azione di conquista e dominio, come “pacificazione” a favore della Corona d’Aragona.

Eppure anche qui, il significato di questa differenza fra *pace* e *pacificazione* dipende profondamente dalla qualità della *memoria* dei fatti antecedenti. Per questo molto più che gli esiti materiali di singole battaglie a contare, nel medio e lungo periodo (ma a volte anche nel breve), sono i testi che seguendo alle lotte ne sanciscono il valore morale e politico. Testi in cui subentrano altre tensioni e articolazioni del campo sociale di riferimento, altri concatenamenti e correlazioni culturali, che trasformando la memoria e la coscienza possono arrivare a rendere “inesistenti” i significati (e i soggetti) delle lotte passate nel presente.

Da un punto di vista più generale la distanza storica crea l’effetto di un tempo in cui lo stato di guerra appare come la normalità e la pace, come normalmente la intendiamo, si dà come “intermezzo”, come assenza di violenze e battaglie riconoscibili in quanto tali. Tuttavia, lo abbiamo visto, nel nostro caso la “pace”, in quanto formazione semiotica riconoscibile entro uno specifico genere discorsivo, in quanto produzione e prodotto di un testo, più ancora che una sospensione della guerra appare come un momento *doppiamente conflittuale*: momento cardine nel conflitto fra i soggetti in lotta per definire se stessi e le proprie relazioni reciproche; momento in cui ci si dispone – ci si prepara, ci si posiziona al meglio – per una fase di guerra che è proprio la formazione della “pace” a favorire.

Ora, questa condizione ci appare estranea al nostro tempo (occidentale), in cui la violenza della guerra appare come un’esplosione concentrata in mezzo ad un tempo fondamentalmente di pace, tanto da rendere pensabile il motto, attribuito a Clausewitz<sup>33</sup>, “la guerra è la prosecuzione della politica con altri mezzi”.

Tuttavia già nel 1976 Michel Foucault, in un suo corso al Collège de France, intitolato “*Bisogna difendere la società*”, proponeva provocatoriamente di ribaltare l’assunto clausewitziano riportandoci verso un’idea “medievale” del rapporto guerra-pace:

...il capovolgimento della frase di Clausewitz vuol dire anche che, all’interno della “pace civile” ovvero in un sistema politico, le lotte politiche, gli scontri a proposito del potere, col potere, per il potere, le modificazioni dei rapporti di forza (con i relativi consolidamenti, rovesciamenti ecc.) non dovrebbero essere interpretati che come la prosecuzione della guerra. Andrebbero cioè decifrati come episodi, frammentazioni, spostamenti della guerra stessa. E in questo modo, quand’anche si scrivesse la storia della pace e delle sue istituzioni, non si scriverebbe mai nient’altro che la storia della guerra (Foucault 1997, p. 23).

Ora non ci interessa tanto l’eventuale profeticità di tali idee rispetto ai tempi successivi – come spesso si fa con pensatori quali Foucault o Deleuze – in cui abbiamo visto emergere a *dominanti* prima l’idea occidentale della “guerra permanente”, poi la presenza nello spazio europeo della violenza terrorista, e oggi la percezione di un corpo sociale percorso da una continua violenza quotidiana: una violenza

<sup>32</sup> In Oliva 2003, p. 384.

<sup>33</sup> Su tale motto come semplificazione (al limite della distorsione) del pensiero di Clausewitz, cfr. Montanari 2004, pp. 21-25.



“comunicativa” che in mano a personaggi quali Trump o Kim Jong-un diviene immediato spettro di nuove guerre nucleari.

Il punto è che la stessa relazione fra pace e guerra rimanda a modelli e autopercezioni storico-culturali differenti, e in quanto tale è presa dentro *concatenazioni narrative differenti*.

Per questo ci piace chiudere con Paolo Fabbri e il modo in cui, davanti ai nuovi spettri nucleari, ci ha chiesto di pensare la pace, invitandoci ad essere *pacifondai*: “la pace non è uno stato naturale perturbato dai conflitti; è un evento pratico per il quale si deve agire senza la certezza di garanzie definitive” (2018).

La pace dunque non è stato ma azione. La pace è lotta e creazione. Lotta per creare positività alternative al dilagare della violenza. Lotta sociale per ottenere paci giuste. Lotta, anche interiore, contro mortificanti pacificazioni imposte.

Per questo non possiamo non dirci *pacifondai*.

pubblicato in rete il 1 marzo 2019

## Bibliografia

- Alonso Aldama, J., 2005, *Le discours de l'ETA: un terrorisme à l'épreuve de la sémiotique*, Limoges, Lambert-Lucas; trad. it. *Il discorso del terrorismo. Le parole dell'ETA al vaglio semiotico*, Roma, Meltemi 2006.
- Ascheri, M., 2005, *Medioevo del potere. Le istituzioni laiche ed ecclesiastiche*, Bologna, Il Mulino.
- Benveniste, E., 2009, *Essere di parola. Semantica, soggettività, cultura*, a cura di P. Fabbri, Milano, Mondadori.
- Bertrand D., 2000, *Précis de sémiotique littéraire*, Paris, Nathan; trad. it. *Basi di semiotica letteraria*, Roma, Meltemi 2002.
- Bhabha, H. K., 1994, *The location of culture*, London and New York, Routledge; trad. it. *I luoghi della cultura*, Roma, Meltemi 2001.
- Casula, F. C., 1990, *La Sardegna aragonese. 2 voll.*, Sassari, Chiarella.
- Casula, F. C., 2003, *Eleonora. Regina del Regno di Arborèa*, Sassari, Carlo Delfino.
- de Certeau, M., 1980, *L'invention du quotidien. I. Arts de faire*, Paris, UGE ; trad. it. *L'invenzione del quotidiano*, Roma, Edizioni Lavoro 2001.
- Coquet, J.-C., 2008, *Le istanze enuncianti. Semiotica e fenomenologia*, a cura di P. Fabbri, Milano, Bruno Mondadori.
- Demuru, P., 2014, *Essere in gioco. Calcio e Cultura tra Brasile e Italia*, Bologna, Bononia University Press.
- Demuru, P., 2017, "Prendere posizione", in *Sémiotique et engagement*, a cura di É. Landowski, *Actes Sémiotiques*, n. 120.
- Fabbri, P., 1998, *La svolta semiotica*, Roma-Bari, Laterza.
- Fabbri, P., 2000, *Elogio di Babele*, Roma, Meltemi.
- Fabbri, P., 2001, "Semiotica: se manca la voce", Postfazione a *Culture e discorso*, a cura di A. Duranti, Roma, Meltemi, pp. 412-424 (edizione italiana di *Key Terms in Language and Culture*, Malden, Blackwell, 2001).
- Fabbri, P., 2005, "Istruzioni e pratiche istruite", in *E/C Rivista dell'Associazione Italiana di Studi Semiotici online*, [www.ec-aiss.it](http://www.ec-aiss.it)
- Fabbri, P., 2017, *L'efficacia semiotica. Risposte e repliche*, a cura di G. Marrone, Milano, Mimesis.
- Fabbri, P., 2018, "L'arma nucleare: segnali di guerra, segni di pace", *AlfaDomenica*, 21 gennaio 2018.
- Fabbri, P., Landowski, É., eds., 1983, *Explorations stratégiques, Actes Sémiotiques*, n. 25 année VI, mars 1983.
- Fabbri, P., Marcarino, A., 1985, "Il discorso politico", *Carte Semiotiche*, n. 1, settembre 1985.
- Fabbri, P., Montanari, F., 2000, "Semiotica della comunicazione strategica", in *Studi di strategia*, a cura di L. Bozzo, Milano, Franco Angeli.
- Fabbri, P., Marrone, G., a cura, 2000, *Semiotica in nuce. Vol. 1. I fondamenti e l'epistemologia strutturale*, Roma, Meltemi.
- Fabbri, P., Marrone, G., a cura, 2001, *Semiotica in nuce. Vol. 2. Teoria del discorso*, Roma, Meltemi.
- Ferrer i Mallol, 2000, "La guerra d'Arborea alla fine del XIV secolo", in *Giudicato d'Arborea e Marchesato di Oristano: proiezioni mediterranee e aspetti di storia locale*, a cura di G. Mele, Oristano, ISTAR/S'Alvure, pp. 535-620.
- Fois, B., 1995, "Su un trattato di pace mai siglato fra Eleonora d'Arborea e Pietro IV d'Aragona: valutazioni e consigli di un contemporaneo", in *La Corona d'Aragona in Italia (secc. XIII-XVIII). 1. Il "regnum Sardiniae et Corsicae" nell'espansione mediterranea della Corona d'Aragona*, Volume Secondo (Comunicazioni), Tomo I, Sassari, Carlo Delfino, pp. 445-479.
- Foucault, M., 1997, *"Il faut défendre la société"*, Paris, Seuil-Gallimard; trad. it. *"Bisogna difendere la società"*, Milano, Feltrinelli 1998.
- Greimas, A. J., 1970, *Du Sens*, Paris, Éditions du Seuil.
- Greimas, A. J., 1983, *Du Sens 2*, Paris, Éditions du Seuil.
- Greimas A. J., Courtès, J., 1979, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette; trad. it. *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, Milano, Bruno Mondadori 2007.
- Geninasca, J., 1997, *La parole littéraire*, Paris, Presses Universitaires de France; trad. it. *La parola letteraria*, Milano, Bompiani 2000.
- Ginzburg, C., 2006, *Il filo e le tracce. Vero falso finto*, Milano, Feltrinelli.
- Gurevič, A. J., 1972, *Kategorii srednevekovoj kul'tury*, Moskva, Izdatel'stvo "Iskusstvo"; trad. it. *Le categorie della cultura medievale*, a cura di C. Castelli, Torino, Bollati Boringhieri 2007.
- Jullien, F., 1995, *Le détour et l'accès. Stratégies du sens en Chine, en Grèce*, Paris, Éditions Grasset & Frasnelle ; trad. it. *Strategie del senso in Cina e in Grecia*, Roma, Meltemi 2004.
- Jullien, F., 1996, *Traité de l'efficacité*, Paris, Éditions Grasset & Frasnelle; trad. it. *Trattato dell'efficacia*, Torino, Einaudi 1998.
- Landowski, É., 1989, *La société réfléchie*, Paris, Éditions du Seuil; trad. it. *La società riflessa*, Roma, Meltemi 1999.
- Latour, B., Fabbri, P., 1977, "La rhétorique de la science. Pouvoir et devoir dans un article de science exacte", *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 13, février; trad. it. "La retorica della scienza", in *Semiotica in nuce*.

- Vol. I. *I fondamenti e l'epistemologia strutturale*, a cura di P. Fabbri e G. Marrone, Roma, Meltemi, pp. 260-279.
- Lotman, J. M., Uspenskij, B. A., 1973, *Tipologia Tipologia della cultura*, Milano, Bompiani (1975).
- Lotman, J. M., 1985, *La semiosfera. L'asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*, a cura di S. Salvestroni, Venezia, Marsilio.
- Lotman, J. M. 1997, "Conversations on Russian Culture." *Russian Studies in History* 35, no. 4, pp. 6-34.
- Lotman, J. M., 2006, *Tesi per una semiotica delle culture*, a cura di F. Sedda, Roma, Meltemi.
- Lotman, J. M., 2017, *Conversazioni sulla cultura russa*, a cura di S. Burini, Milano, Bompiani.
- Lozano, J., 1991, *Il discorso storico*, prefazione di U. Eco, Palermo, Sellerio.
- Lupinu, G. (a cura di), 2012, *Carta de Logu dell'Arborea. Nuova edizione critica secondo il manoscritto di Cagliari (BUC 211) con traduzione italiana*, con la collaborazione di G. Strinna, Oristano, S'Alvure/ISTAR.
- Marrone, G., 2001, *Corpi sociali*, Torino, Einaudi.
- Montanari, F., 2004, *Linguaggi della guerra*, Roma, Meltemi.
- Murgia, G., 2016, a cura di, *Carta de Logu d'Arborea. Edizione critica secondo l'editio princeps (BUC, Inc. 230)*, Milano, Franco Angeli.
- Oliva A. M., 2003, "Rahó es que la Magestat vostra sapia'. La memoria del sindaco di Cagliari Andrea Sunyer al sovrano", in *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo*, CV, Roma.
- Putzulu, E., 1957, "Cartulari de Arborea". *Raccolta di documenti diplomatici inediti sulle relazioni tra il Giudicato d'Arborea e i re d'Aragona (1328-1430)*, Padova, Cedam.
- Rastier, F., 2001, *Arts et sciences du texte*, Paris, Presses Universitaires de France; trad. it. *Arti e scienze del testo*, Roma, Meltemi 2003.
- Sedda, F., 2002, *Tracce di Memoria*, Cagliari, Condaghes [ed. 2005]
- Sedda, F., 2003, *Tradurre la tradizione. Sardegna: su ballu, i corpi, la cultura*, Roma, Meltemi [nuova ediz. 2019, Milano, Mimesis].
- Sedda, F., 2007, *La vera storia della bandiera dei sardi*, Cagliari, Condaghes.
- Sedda, F., 2012, *Imperfette traduzioni. Semiopolitica delle culture*, Roma, Nuova Cultura.
- Sedda, F., 2015, "Semiotics of Culture(s). Basic Questions and Concepts" in *International Handbook of Semiotics*, P. Trifonas (ed.), Berlino, Springer, pp. 675-696.
- Sedda, F., 2018, "Traduzioni invisibili. Concatenamenti, correlazioni e ontologie semiotiche", in *Versus. Quaderni di studi semiotici*, n. 126, 1/2018, pp. 125-152.
- Sedda, F., 2019, "Formazioni semiotiche. Un'esplorazione metalinguistica e teorica", in *Il metodo semiotico*, a cura di G. Bassano e P. Polidoro, numero monografico di *E/C* rivista on line dell'Associazione Italiana di Studi Semiotici, [www.ec-aiss.it](http://www.ec-aiss.it)
- Serreli, G., 2003, "L'Arborea: da Giudicato a Regno", in *Archivio Oristanese*, a cura di M. G. Farris, "Arxiu de Tradicions", Mogoro, PTM, pp. 43-52.
- Sini, F., 1997, *Comente comandat sa lege. Diritto romano nella Carta de Logu d'Arborea*, Torino, Giappichelli.
- Tola, P., 1861, *Codex Diplomaticus Sardiniae. Tomus I*, Torino, Augustae Taurinorum.
- Turner, V., 1982, *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*, New York, Performing Arts Journal Publications; trad. it. *Dal Rito al Teatro*, Bologna, Il Mulino 1986.
- Wagner Pacifici, R. E., 2000, *Theorizing the Standoff: Contingency in Action*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Wagner Pacifici, R. E., 2005, *The Art of Surrender: Decomposing Sovereignty at Conflict's End*, Chicago-London, University of Chicago Press.