

IL LIBRO SARDO
DELLA CONFRATERNITA
DEI DISCIPLINATI
DI SANTA CROCE DI NUORO
(XVI SEC.)

a cura di
Giovanni Lupinu

SCRITTORI SARDI
TESTI E DOCUMENTI

coordinamento editoriale
CENTRO DI STUDI FILOLOGICI SARDI / CUEC

*Il libro sardo della confraternita
dei disciplinati di Santa Croce di Nuoro (XVI sec.)*

ISBN 88-8467-084-5
CUEC EDITRICE © 2002
prima edizione giugno 2002

CENTRO DI STUDI FILOLOGICI SARDI
Via Principessa Iolanda, 68
07100 Sassari
Via Goito 24
09123 Cagliari

CUEC
Cooperativa Universitaria
Editrice Cagliariitana
Via Is Mirrionis 1
09123 Cagliari
Tel. e Fax 070291201 - 070271573
www.cuec.it
info@cuec.it

Realizzazione grafica Biplano, Cagliari
Stampa Grafiche Ghiani, Monastir (Ca)

Sancta lingue preciosa
de hinc morte ita dicitur pensosa
In te Jesu fuit esradus
et de morte tanta pensosa
pro nobis mortu et tormentadu.

Da vostra forza virtuosa
perdonee sos nostros peccados.
In la vida eterna gloriosa
nos facee alegros et consolados.

Et Agadei Misericordia
de nobis miseros peccadores
et de tottu sos christianos
qui In castro Mundu sunt.

Adiuadenos Jesu xpu
et bois bati saluadore
dadenos la gratia vra
et desu vru benedictu amore

Bois figuider la vida nostra
In qui samus naradu o fatto
contra sos vros cumandament
In ore tot siamq arrecomendator.

INTRODUZIONE*

In piena età spagnola, nella seconda metà del Cinquecento, trovò diffusione nella Sardegna centro-settentrionale – all'interno di un più vasto fermento isolano di associazioni e sodalizi, variamente intitolati e finalizzati, che ben s'inquadra nel clima della religiosità popolare post-tridentina – un numero elevato di confraternite di disciplinati dedicate alla Santa Croce: «si trattava di associazioni volontarie laicali, spesso miste, dotate di una certa autonomia nei confronti del clero parrocchiale... sia nell'esercizio dell'attività sociale che nell'amministrazione del proprio patrimonio e con una organizzazione interna a carattere tendenzialmente ugualitario. I loro membri... si impegnavano non solo a partecipare più assiduamente ai sacramenti e a pratiche religiose proprie svolte nel loro oratorio o nella loro cappella, ma anche ad intervenire concretamente sia a favore degli altri soci in necessità sia nei confronti di determinati problemi sociali particolarmente rilevanti nell'ambiente: assistenza ai poveri... agli infermi degli ospedali e ai carcerati non abbienti... ai trovatelli, ai mendicanti; costituzione di doti per ragazze povere da mantenere o di monti di soccorso per difendere i contadini contro l'usura; pacificazione tra individui e gruppi rivali; preparazione di funerali decorosi

* Il lavoro che qui presentiamo nasce da una conversazione avvenuta un paio d'anni fa con Raimondo Turtas che, nel frattempo, ci ha permesso anche di leggere alcuni suoi importanti contributi sul comune argomento di studio quando essi erano ancora in corso di stampa: gli esprimiamo ora, perciò, tutta la nostra più sincera gratitudine. Un ringraziamento va inoltre a Giulio Paulis, che pure ci ha consentito di esaminare un suo scritto ancora in bozze, a Patrizia Bertini Malgarini, per i consigli di cui è stata prodiga, a Nicola Tanda e Paolo Maninchedda per l'incoraggiamento e il sostegno ricevuti.

per i defunti poveri; raccolta di denaro per il riscatto di persone catturate dai Barbareschi, ecc.»¹. Quelli appena enucleati sono gli aspetti sostanziali che maggiormente qualificarono l'attività interna ed esterna delle confraternite, e non solo di quelle intitolate alla Santa Croce; è altresì importante ricordare, per le compagnie di disciplinati, che la forma più appariscente di espressione del loro sentimento religioso era costituita, anche agli occhi dei contemporanei, dalle pubbliche processioni durante le quali i partecipanti praticavano collettivamente l'autoflagellazione con la *disciplina*, estrinsecando così in modo solenne lo spirito di penitenza che costituì uno dei fondamentali motivi ispiratori delle associazioni di cui discutiamo.

Il percorso che dalle processioni penitenziali dei flagellanti perugini, principiate nel 1260 e legate alla figura di Ranieri Fasani, portò sino ai battuti sardi è tuttavia assai difficile da ricostruire nei dettagli storici, giacché la documentazione in nostro possesso non offre a tale scopo un soccorso del tutto soddisfacente, almeno allo stato attuale della ricerca.

¹ R. TURTAS, *Storia della Chiesa in Sardegna dalle origini al Duemila*, Roma 1999, pp. 416-417: rimandiamo a quest'opera per un primo inquadramento generale della fisionomia del fenomeno confraternale nell'isola. Turtas rileva pure, fra l'altro, che nelle diocesi settentrionali erano più diffuse le confraternite intitolate alla Santa Croce, mentre in quelle meridionali prevalevano le confraternite dedicate al Rosario. Per i dati che documentano la crescente capillarità con cui le confraternite della Santa Croce si radicarono nella Sardegna settentrionale, rimandiamo ad A. VIRDIS, *Sos battùdos. Movimenti religiosi penitenziali in Logudoro*, Sassari 1987, pp. 41-52, lavoro prezioso per orientarsi nella materia di cui trattiamo; si veda inoltre M. CARTA, *Biglietto speciale per il Paradiso. Confraternite della diocesi di Galtellì-Nuoro*, Nuoro 1991, pp. 9 ss. Più in generale, sulle origini duecentesche delle confraternite penitenziali laiche dei *disciplinati* (o *battuti*, o *flagellanti*) e sulle vicende di questi movimenti nel corso del tempo, si può consultare l'articolo di G. ALBERIGO, *Flagellants*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, sous la direction de R. Aubert, tome XVII, Paris 1971, coll. 327-337.

Ciononostante, in questa direzione di studio un attento e importante scavo storico-archivistico è stato effettuato da Antonio Viridis in un lavoro comparso una quindicina d'anni fa: oltre a pubblicare l'*Officium disciplinae*, l'*Officium defunctorum*, i rituali delle elezioni e delle ammissioni, gli statuti, l'indulgenziario e il laudario dei *confrades et consorres de sa regula de sos disciplinantes de Sancta Rugue de Turalba*, l'autore provava utilmente a mettere ordine nella complicata questione dell'origine e della diffusione delle confraternite dei disciplinati di Santa Croce nella Sardegna settentrionale, puntualizzando e ampliando alcune più circoscritte riflessioni espresse in precedenza sull'argomento da Damiano Filia (cui va riconosciuto, in ogni caso, il merito di aver per primo attirato l'attenzione degli studiosi sull'argomento)². In particolare, prendendo le mosse dal testo di Torralba, libro della locale confraternita trascritto nel 1762, e percorrendone a ritroso le vicende, Viridis identificava, in primo luogo, le tracce di un'antica tradizione disciplinante 'logudorese-sassarese' operante all'interno dell'arcidiocesi di Sassari, tradizione concretamente rappresentata da una serie di libri confraternali trascritti l'uno dall'altro: principciata a Sassari forse già alla fine del Trecento, o comunque all'inizio del Quattrocento³, tale tradizione sarebbe poi passata attraverso gli anelli successivi, più o meno sicuramente

² Cfr. A. VIRDIS, *Sos battùdos*, cit., e D. FILIA, *Il laudario lirico quattrocentista e la vita religiosa dei Disciplinati bianchi di Sassari*, Sassari 1935.

³ Dell'antica confraternita sassarese non possediamo alcuna documentazione diretta e, in particolar modo, non ci sono pervenuti né l'*Officium* né le regole (che conosciamo, però, indirettamente, grazie alla testimonianza del codice di Borutta: si veda *infra*). Abbiamo tuttavia notizia, grazie alla segnalazione del Filia, di un documento del giugno 1427 nel quale è riportato il testo di una convenzione tra i frati francescani di Santa Maria di Betlem e i membri della *honorabilis societas domusque orationis Sancte Crucis de civitate Sasseris* (com'è indicata in quest'occasione la locale confraternita di Santa Croce): nel documento si fa esplicito rife-

documentati o ipotizzabili, rappresentati dai codici – non tutti pervenuti ma, in ogni caso, in qualche modo e in qualche luogo menzionati – di Osilo, Banari (1549), Borutta (1592), Ossi, Bonnanaro (1619) e finalmente Torralba (1762)⁴.

Al fianco di questa tradizione – la cui esistenza Viridis ipotizzava con argomenti a nostro giudizio ben fondati –⁵ si

rimento ad accordi dello stesso tenore intercorsi fra i medesimi contraenti già in passato – un passato non prossimo, pare d'intendere –, il che consente di riportare indietro nel tempo di qualche anno, dunque alla fine del Trecento o all'inizio del Quattrocento, l'istituzione della confraternita sassarese (cfr. D. FILIA, *Il laudario lirico quattrocentista*, cit., pp. 17-18, 97-99, e A. VIRDIS, *Sos battùdos*, cit., pp. 43-44). L'ultima assegnazione cronologica, al principio del Quattrocento, appare tuttavia preferibile, anzi obbligata, qualora si ammetta una relazione diretta fra l'esperienza confraternale maturata a Sassari e la fase del movimento penitenziale denominata dei 'bianchi', fase che, com'è noto, fiorì soltanto dagli ultimissimi anni del sec. XIV: cfr. R. TURTAS, *Due diversi tipi di statuti di confraternite di Santa Croce nella Sardegna settentrionale (sec. XVI)*, in corso di stampa, e G. ALBERIGO, *Flagellants*, cit., coll. 332-334. Cfr. anche *infra*, nota 8.

⁴ Circa il valore informativo da attribuire alle date indicate, occorrerà intendersi di volta in volta. In generale, esse vanno riferite alla trascrizione dei libri confraternali e non necessariamente – specie in assenza di riscontri di ordine diverso – all'istituzione delle relative confraternite: così, per fare un esempio, veniamo sì a conoscenza del fatto che il libro di Torralba fu copiato nel 1762 da quello di Bonnanaro, ma sappiamo anche che la relativa confraternita esisteva per lo meno dal 1624, anno in cui si aggregò all'Arciconfraternita del Gonfalone di Roma (cfr. A. VIRDIS, *Sos battùdos*, cit., p. 47). Evidentemente, la nuova copia del testo si rese necessaria per motivi del tutto contingenti, quali la perdita o il cattivo stato di conservazione di quello precedente.

⁵ Raimondo Turtas ha rilevato recentemente che non sempre sono facilmente verificabili le notizie fornite da Viridis circa la reciproca dipendenza delle confraternite della Sardegna settentrionale e dei rispettivi codici (cfr. R. TURTAS, *Alle origini della poesia religiosa popolare cantata in Sardegna*, in R. TURTAS - G. ZICHI [a cura di], *Gosos. Poesia religiosa popolare della Sardegna centro-settentrionale*, Sassari 2001, pp. 11-22, specialmente a p. 16, nota 24): ciò che, in ogni caso, appare a nostro giudizio

delineava, meno ricca di documentazione ma altrettanto netta nei suoi contorni, una seconda tradizione confraternale, quella ‘algherese-bisarcese-ottanese’ (dal nome delle diocesi confluite, nel 1503, in quella di Alghero), documentata dai libri di Nule (1576), Nuoro (1579) e Bottidda (1714), cui si può anteporre il codice di Pattada dal quale quello di Nule afferma esplicitamente di derivare⁶. Il quadro storico prospettato da Virdis si concludeva con l’ipotesi di una relazione fra le due tradizioni confraternali, nel senso di una derivazione della tradizione ‘algherese-bisarcese-ottanese’ da quella ‘logudorese-sassarese’.

Già da quest’esposizione cursoria dello *status quaestionis* si può intuire l’articolazione e la complessità dei quesiti implicitamente sollevati, a volerli affrontare in una prospettiva ampiamente storica, talché si avverte la necessità di maggiori approfondimenti e ricerche interdisciplinari a confer-

assai verosimile e anzi, vorremmo dire, un dato acquisito, al di là dei singoli passaggi del ragionamento (vincolati, peraltro, alla lacunosità della documentazione), è l’esistenza in sé di una tradizione disciplinante ‘logudorese-sassarese’. Su quest’aspetto torneremo anche più avanti, parlando della diversa organizzazione degli statuti delle confraternite.

⁶ Alle cc. 46v: 9/47r: 2 del codice di Nule, infatti, si legge: *Custos sunt sos cabidulos de sa con- / fraria de Sancta Rugue de sa presente / villa de Nule, sa quale regula est ystada / prinsipiada a primu die de su mese de / jenargiu de 1576 a Nativitate Domini, prin- / sipiada o inventada in ditta villa / per me Nicolao Sogia de sa villa de Patada / su primu annu qui so istadu curadu de / ditta villa, sos quales appo istraslatadu // et trasumptadu de su libru de ditta villa de / Patada*. Vale la pena di rimarcare che le date dei libri di Nule (1576) e di Nuoro (1579), riportate immediatamente prima degli statuti delle relative confraternite (cfr. anche *infra*, nota 10), si riferiscono, in questo caso (ma si veda anche la nota 4), all’istituzione delle confraternite stesse (sulla necessaria distinzione, sostanziale e terminologica, fra nascita, istituzione e aggregazione, cfr. A. VIRDIS, *Sos battùdos*, cit., p. 41): *regula* (dall’italiano *regola*), infatti, è impiegato estensivamente nei passi interessati come sinonimo di *confraria*, dunque col significato di “confraternita”.

ma o smentita, e soprattutto puntualizzazione, delle ipotesi sinora avanzate⁷. Dal punto di vista linguistico – ciò che in questa sede più importa – l'elemento di maggiore interesse è costituito dalla diffusione di un testo religioso originariamente in italiano (e in latino), giunto certamente dalla penisola⁸, che, in una data imprecisata, fu tradotto in sardo. In italiano, oltretutto in latino, è infatti redatto il libro della confraternita di Borutta (1592), pubblicato dal Filia nel 1935, che, già nel titolo, ha un rapporto esplicito con Sassari⁹: da Sassari partì dunque, in veste linguistica italiana, la

⁷ Il presente lavoro è, in effetti, l'anticipazione di una ricerca interdisciplinare condotta con Patrizia Bertini Malgarini e Raimondo Turtas, docenti dell'Università di Sassari: la prima studiosa ha in preparazione un'analisi linguistica del testo italiano di Borutta, col quale pure il nostro documento ha rapporti evidenti, come proveremo a puntualizzare meglio fra breve; Raimondo Turtas, invece, ha in progetto di affrontare l'argomento in prospettiva storico-ecclesiastica, cosa che, fra l'altro, ha cominciato già a fare in alcuni lavori preparatori che si trovano qui citati.

⁸ Quest'aspetto è chiarito anche da una testimonianza assai importante, già segnalata da A. VIRDIS, *Sos battùdos*, cit., pp. 45, 52, 83 alla nota 104: il libro di Nule, che, come si è già detto, si inquadra nella cosiddetta tradizione 'algherese-bisarcense-ottanese', include i capitoli della locale confraternita – più numerosi e differenziati, vedremo, rispetto a quelli delle confraternite della tradizione 'logudorese-sassarese' – alle cc. 46v ss.; più avanti nel codice, però, alle cc. 104r/111r, scritte da altra mano, compare, in modo inatteso, la traduzione in sardo, con lievi modifiche, dei capitoli in italiano presenti nel codice di Borutta (ed esemplati, questi ultimi, su quelli della confraternita sassarese: cfr. la nota seguente), preceduti però dalla seguente indicazione (c. 104r: 1-7): *Custos infrascriptos capidulos et / ordinaciones extrattos dae sas consti- / tutiones dessa Archiconfraternidade de / su conffallone de Roma sunt obligados / de osservare tottu sos confrades dessa / confraria de Santa Ruge dessa / presente villa*. Altro particolare degno di rilievo è che il codice di Nule riporta sette laudi in italiano, oltretutto dieci in logudorese (cc. 68r/103r): cfr. A. VIRDIS, *Sos battùdos*, cit., pp. 181-226, e G. ZICHI, *Le raccolte dal XVI al XX secolo*, in R. TURTA - G. ZICHI (a cura di), *Gosos*, cit., pp. 23-33, soprattutto a p. 24.

⁹ Vi si legge, infatti: *Officium di- / sciplinatorum San- / ctissimae Crucis /*

diffusione della tradizione disciplinante sarda settentrionale, tradizione che, penetrando verso il centro dell'isola, dovette necessitare o fu comunque dotata a un certo momento di strumenti – uffici, rituali, laudari, statuti – in lingua sarda, pur mantenendo certe sezioni del libro confraternale (versetti e responsori, orazioni, inni etc.) in latino. Su questi aspetti, tuttavia, torneremo più avanti, dopo avere fornito qualche indicazione sul testo da noi studiato.

Il cosiddetto codice di Nuoro, che documenta l'esistenza e l'attività della locale confraternita di Santa Croce, fondata dal gesuita sassarese Giovanni Vargiu¹⁰, costituisce il più antico libro confraternale in sardo pervenutoci, più antico anche, come redazione materiale, di quello di Nule¹¹. «Que-

iusta eiusdem Sanctae Crucis Sassari- / tanam confrater- / nitatem (leggiamo direttamente dal codice, conservato presso l'Archivio Storico Diocesano di Sassari col titolo di *Officium disciplinatorum Sanctissimae Crucis*, c. 7r: 1-7).

¹⁰ Alla c. 49r: 1-6 (ma si veda anche la c. 46r: 1-8) del codice di Nuoro si legge: *Custos sun sos capitulos de sa confadria de Santa Ru- / gue de sa presente villa de Nuoro, sa quale regula / est principiada su die de sa santissima Trinitade dessu / mese de lampadas su annu 1579, principiada et / inventada per su reverendo padre Juarne Vargiu de sa / compagnia de Jesus de sa citade de Sasser* (per il significato di *regula* cfr. *supra*, nota 6). Sulla figura di Giovanni Vargiu si vedano le informazioni fornite da R. TUR-TAS, *Due diversi tipi di statuti*, cit., specialmente alla nota 28.

¹¹ Nel codice di Nule, sul quale avremo modo di soffermarci anche più avanti, figura, in effetti, la datazione più alta fra quelle proposte dai vari libri confraternali sinora conosciuti direttamente: tale documento, tuttavia, non è un'originale, bensì una copia effettuata nel 1616 da un antiografo, non conservato, che si potrebbe riportare forse al 1576, data che, in ogni caso, va riferita esclusivamente all'istituzione della relativa confraternita (cfr. *supra*, nota 6, e anche A. VIRDIS, *Sos battùdos*, cit., pp. 79-80, nota 98). Il codice di Nuoro, pur indicando una data d'istituzione della locale confraternita più bassa (1579), è, come diremo fra breve, per buona parte cinquecentesco anche per quanto attiene alla sua redazione materiale.

sto manufatto si presenta attualmente come un codice manoscritto miscelaneo con numerazione moderna (cc. 87), mancante di titolo e di alcune carte iniziali contenenti le preghiere dell'*Officium* che precedevano immediatamente le litanie dei santi (cc. 2 e ss.) e composto da varie parti: la prima (cc. 2-40; la c. 1 è il foglio di guardia con scritte di mani diverse e non coerenti col contenuto del codice) contiene il testo dell'*Officium* della disciplina (cc. 2-24), dell'*Officium mortuorum* (25-30) e di altre preghiere (*Sa benedictione dessu cordone, Su modu et ordine de faguer su priore*, 31-40); questo blocco è tutto della stessa mano cinquecentesca, salvo la breve preghiera latina in fondo alla c. 24r (*Infirmittatem nostram...*) e faceva presumibilmente parte del codice originale che conteneva il testo completo dell'*Officium* e delle regole (*capidulos*); a questo codice apparteneva sicuramente la lettera di approvazione della confraternita di Santa Croce di Nuoro da parte del vescovo di Alghero Andrea Baccallar (41-42: originale con firma autografa del prelado e del suo segretario *Tarquinius Corbus* e tracce del sigillo; la sua datazione topica è Nuoro, mentre quella cronica – 11 marzo – oscilla per l'anno tra il 1580 e il 1599 a motivo della rifilatura della carta 42). La seconda parte è composta da varie sezioni, tutte relative alla confraternita, ma di mani diverse, per lo più secentesche: la sezione più importante è quella che contiene tre frammenti di tre diverse copie – ciascuna, però, dovuta ad una stessa mano – delle regole della confraternita (l'originale è andato perduto), ciò che permette comunque di averne il testo completo; in effetti, il primo frammento (46-48v) contiene le regole 1-5, quest'ultima non completa, il secondo (49-52v) le regole 1-11, il terzo (53-59v) le regole 10-31»¹².

¹² R. TURTAS, *Due diversi tipi di statuti*, cit., nota 9.

L'esistenza del documento è stata segnalata da qualche tempo e alcune sue sezioni sono state già pubblicate¹³. Mancava tuttavia sinora, oltreché una sia pur minima attenzione linguistica nei suoi confronti, un'edizione di esso dotata di una qualche organicità, criterio, quest'ultimo, che ci ha spinto a selezionare come oggetto del presente lavoro poco meno dei primi tre quarti iniziali del testo (cc. 2r/59v), arrivando in pratica a includere le regole della confraternita e lasciando invece fuori i materiali assai eterogenei contenuti nella parte finale del codice, alcuni dei quali notevolmente tardi (settecenteschi), attestanti dunque una fase linguistica più evoluta¹⁴.

Una questione che merita una certa evidenza in questa sede è quella del rapporto che lega il codice di Nuoro a quello di Nule. Già in precedenza si accennava all'ipotesi,

¹³ Notizia dell'esistenza del codice era data da Raimondo Turtas, presso la cui biblioteca esso è custodito dopo essere stato sottoposto a restauro nell'abbazia di San Pietro di Sorres, nel contributo *Storia delle città della Sardegna 4. Nuoro*, in M. BRIGAGLIA (a cura di), *La Sardegna. Enciclopedia*, vol. I: *La geografia, la storia, l'arte e la letteratura*, Cagliari 1994³, pp. 248-254, a p. 249. Dello stesso Turtas segnaliamo due interventi nei quali l'attenzione al codice di Nuoro è marcata: *Alle origini della poesia religiosa popolare*, cit. (nel volume contenente questo studio, citato in precedenza alla nota 5, sono pubblicate, alle pp. 112 e 251-252, due composizioni poetiche presenti nel nostro codice: la prima dedicata alla Santa Croce, c. 16r/16v, la seconda compresa sotto il titolo di *Gosos qui si naran cun su officiu d'essos mortos*, cc. 63v/65v); ID., *Due diversi tipi di statuti*, cit. Una minuziosa e puntuale descrizione dei contenuti del libro confraternale di Nuoro è stata poi data da A. VIRDIS, *Sos battùdos*, cit., pp. 51 e 80-82, alla nota 99; in questo stesso lavoro, alle pp. 250-253, è inoltre pubblicata la composizione poetica, già menzionata, trascritta alle cc. 63v/65v (si osservi che essa rientra in una sezione del codice che resta al di fuori della presente pubblicazione). Più recentemente, i *capitulos* della confraternita nuorese (cc. 49r/59v) sono stati pubblicati da M. CARTA, *Biglietto speciale per il Paradiso*, cit., pp. 67-78.

¹⁴ Per una descrizione dei contenuti delle cc. 60r/87r si veda A. VIRDIS, *Sos battùdos*, cit., pp. 80-82, nota 99.

avanzata da Antonio Viridis, dell'esistenza di una tradizione confraternale 'algherese-bisarcese-ottanese', documentata dai libri di Pattada (non pervenuto ma menzionato dal codice di Nule quale fonte delle sue regole), Nule, Nuoro e Bottidda. La distinzione della fisionomia di questa seconda tradizione è assicurata – oltreché da più minute congruenze testuali interne – soprattutto dall'organizzazione delle regole o *capitulos*, vale a dire di quella sezione normativa dei libri confraternali in cui è regolamentata nei suoi vari aspetti l'attività delle associazioni attraverso l'indicazione, più o meno lunga e minuziosa, di una serie di obblighi e, specialmente, d'interdizioni ai quali i confratelli dovevano sottostare. In effetti, un fatto macroscopico che subito balza all'occhio è la differente strutturazione delle regole nelle due tradizioni confraternali, sulla quale ha recentemente richiamato l'attenzione Raimondo Turtas¹⁵: mentre le confraternite che s'inseriscono nella tradizione 'logudorese-sassarese' possedevano un numero limitato di capitoli (ad es.: 13 Borutta e 15 Torralba), continuando verosimilmente l'originaria situazione che, in base alla testimonianza del libro di Borutta, possiamo attribuire alla confraternita di Sassari (con l'unica eventuale variazione costituita dalla loro traduzione in logudorese)¹⁶, quelle della tradizione 'algherese-bisarcese-ottanese' ne prevedevano un numero assai più elevato (31 o, nel caso di Bottidda, 30)¹⁷, ciò che, dal punto di

¹⁵ R. TURTAS, *Due diversi tipi di statuti*, cit.: in questo contributo, in particolare, l'autore confronta le regole del libro di Borutta con quelle del libro di Nuoro.

¹⁶ È interessante notare che, all'interno dello stesso codice di Borutta, le regole redatte in italiano, in numero di 13 (cc. 46r/52v), sono state successivamente tradotte in sardo logudorese (cc. 64r/68v), con l'unica variante costituita dall'aggiunta di un capitolo.

¹⁷ Per quanto riguarda il codice di Nule, precisiamo che abbiamo potuto esaminarlo attraverso copie fotostatiche ricavate da un microfilm custodito nell'abbazia di San Pietro di Sorres, presso la quale è stato effettua-

vista sostanziale, si traduceva in una più minuta regolamentazione della vita delle confraternite interessate.

All'interno di quest'ultima tradizione così caratterizzata, il rapporto fra il libro di Nule e quello di Nuoro è stretto, nel senso che i due manoscritti mostrano differenze tutto sommato lievi quanto ai contenuti¹⁸. Si potrebbe persino

to il restauro del relativo manoscritto: i *cabidulos* sono riportati alle cc. 47r/62v, salvo il settimo e il venticinquesimo, saltati in un primo momento e successivamente trascritti alla c. 67v. Va tuttavia osservato che mancano, almeno dal microfilm, le cc. 60v/62r, sicché il testo s'interrompe all'esordio del *cabidulu vigesimu nonu* e riprende soltanto con la conclusione di quello che, secondo quanto apprendiamo attraverso il confronto col codice di Nuoro, doveva costituire il capitolo trentunesimo. Per quanto concerne il codice di Bottidda, che abbiamo potuto esaminare nell'archivio parrocchiale del paese, ove esso è custodito, se ne veda la descrizione fornita da A. VIRDIS, *Sos battùdos*, cit., pp. 82-83, nota 100 (questo documento, inoltre, è al momento oggetto di una tesi di laurea assegnata dalla cattedra di Glottologia della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Sassari): ci limitiamo a rimarcare che si tratta di un testo notevolmente più tardo di quelli di Nule e di Nuoro, dai cui contenuti si discosta, in certe sezioni, in modo non lieve e rispetto ai quali è caratterizzato vistosamente da una patina linguistica spagnola.

¹⁸ Si è già sottolineato in precedenza, alla nota 8, che il codice di Nule è completato da un ricco laudario, mentre quello nuorese ne è sprovvisto. Tuttavia, se si prendono in considerazione i contenuti e la struttura del testo confraternale vero e proprio (*Officium disciplinae*, *Officium mortuorum*, preghiere e rituali vari, statuti), i due manoscritti si presentano molto simili, fatte salve alcune divergenze costituite, nella maggioranza dei casi, da parti aggiuntive presenti nel libro di Nule rispetto a quello di Nuoro. Più in particolare, l'esame comparativo dei due codici può essere riassunto nel modo seguente (impieghiamo le sigle NL per indicare il manoscritto di Nule e NU per indicare quello di Nuoro; rammentiamo che il codice di Nuoro è acefalo, sicché la nostra comparazione col testo di Nule è possibile soltanto a partire dalle *litaniae Sanctorum*): NL presenta le *litaniae Sanctorum* incominciando dalla c. 6r (NU dalla c. 2r), e in questa sezione è interessante la menzione dei *sancti Gavini, Proti et January* (6v: 9), presente anche in altri libri confraternali (ma non in NU) ed evidentemente aggiunta nella copia del testo effettuata nel 1616, giacché l'invenzione dei santi corpi avvenne soltanto nel 1614 (cfr. A.

ipotizzare, complici anche le date d'istituzione delle rispettive confraternite (Nule 1576, Nuoro 1579), una derivazione del libro nuorese da quello originario di Nule, stante il fatto che alla c. 46r: 9-12 si legge che i suoi *capidulos sunt istrallatados et trans[un]-l tos per me Pedru Contena, frade de l sa regula, de su libru dessa villa de l Nule*, con Nule scritto sopra a Nuoro (più in basso, però, nella nuova stesura di questa sezione, alla c. 49r: 9, si legge Nuoro)¹⁹. Un simile intervento, che in qualche misura si armonizza coi dati esterni in nostro possesso²⁰, difficilmente potrà trovare una

VIRDIS, *Sos battùdos*, cit., pp. 50, 79 alla nota 97). NL prosegue con le intenzioni della preghiera in sardo (cc. 9v ss.), in parallelo con NU (cc. 5v ss.), salvo lievi modifiche (ad es.: l'intenzione presente in NU 6r: 7-8 manca in NL), sino a NL 26r: 1 = NU 23v: 6. A partire da NL 26r: 2 (*V. Rigas montes...*) i due testi divergono, sino a NL 28v = NU 25r: in questa sezione, in particolare, si ha nel testo di Nule l'*initium sancti evangelii l secundum Joannem* (26r: 9 ss.) e un nuovo richiamo ai *tres corporos santos l Gavini, Proti et Jenuari* (28v: 2 ss.). A partire da NL 29r: 1 = NU 25r: 1 riprende la simmetria con l'*Officium mortuorum* che, a parte lievi differenze (ad es.: il testo in NU 28r: 10-15 manca in NL), prosegue sino a NL 33r: 10 = NU 29v: 3. A partire da NL 33r: 11 sino a NL 37v: 11 = NU 29v: 13 i due testi divergono nuovamente: il codice di Nule, in particolare, propone in questa sezione, in modo esclusivo, le *litaniae Sanctorum* per il suffragio dei defunti. Le parti comprese in NL 39r: 1/46v: 8 e in NU 31r: 1/40v (contenenti alcuni rituali quali la benedizione della disciplina, la vestizione dei novizi, l'elezione del priore) corrispondono abbastanza bene, anche se la disposizione del testo è parzialmente diversa. In NL 46v: 9/62v: 7 = NU 46r/59v i due manoscritti propongono le regole delle rispettive confraternite, che si confrontano assai bene.

¹⁹ Sulla possibilità di una derivazione della compagnia di Nuoro da quella di Nule si veda il giudizio prudente («non sicura») di R. TURTAS, *Alle origini delle poesia religiosa popolare*, cit., p. 16: giova però precisare che, a voler accettare la sostanza storica dell'intervento correttivo presente nel testo di Nuoro, il dato minimo in nostro possesso, eventualmente integrabile per altra via, sarebbe unicamente quello di una dipendenza dei capitoli dei rispettivi libri confraternali.

²⁰ Tali dati possono essere così riepilogati: la diffusione delle confraterni-

spiegazione diversa da quella poc' anzi accennata: preferiamo, tuttavia, lasciare questo problema aperto ad altre competenze, in particolare a quella degli storici della Chiesa, e limitarci a segnalare i dati più propriamente linguistici.

Dal nostro punto di vista, gli elementi utili per giudicare del rapporto esistente fra i manoscritti di Nule e di Nuoro sono essenzialmente due: la loro collazione e il confronto di entrambi col libro di Borutta in cui, come già abbiamo accennato in precedenza e come diremo meglio più avanti, è in buona misura conservato l'originale testo italiano da cui si trasse la versione logudorese riprodotta nei due codici che ora ricadono sotto la nostra attenzione. Relativamente al primo punto, la collazione dei manoscritti nulese e nuorese, il risultato acquisito, già illustrato²¹, è che, all'esame dei rispettivi contenuti, essi mostrano di appartenere alla medesima tradizione, pur esibendo una certa disomogeneità data dalla presenza di sezioni aggiuntive nel codice di Nule, rispetto all'altro, in tutta una serie di casi non imputabili ad accidenti meccanici della tradizione manoscritta ma solamente a interventi volontari dei copisti. Dal punto di vista linguistico, tuttavia, i due codici si distinguono in modo sensibile per il fatto che il testo di Nule – oltreché offrire, nella grande maggioranza dei casi di divergenza con quello di Nuoro, lezioni peggiori in confronto a

te della Santa Croce è un processo che, principiato a Sassari, sembra muovere, per gradi intermedi, dal settentrione verso il centro dell'isola; i vari libri confraternali mostrano una modalità di redazione ricorrente, che consiste nella ricopiatura dal codice presente in una villa vicina; le date d'istituzione delle compagnie di Nule e di Nuoro sono molto ravvicinate (rispettivamente, 1576 e 1579), il che potrebbe indurre a pensare a tappe successive di un'identica 'ondata penitenziale'. A tutto questo, che in sé costituirebbe argomento lieve di prova, si somma il fatto che il libro di Nule è menzionato in quello di Nuoro, in modo però non completamente affidabile, quale fonte delle sue regole.

²¹ Cfr. nota 18.

quest'ultimo – è caratterizzato da una minore correttezza: la convinzione che emerge al termine della collazione dei due manoscritti è, pertanto, che quello nulese sia stato trascritto da un copista (di cui conosciamo il nome, P. Rodriguez di Benetutti: cfr. c. 85v) di non eccelsa preparazione che, oltre a non essere molto pratico e neppure rispettoso del latino, come sembra potersi desumere dai numerosi errori esibiti in modo distintivo dal codice di Nule rispetto al manoscritto di Nuoro²², mette in mostra non poche incertezze anche nella trascrizione del sardo. Il sardo (e, nel complesso, anche il latino), al contrario, appare notevolmente corretto nel codice di Nuoro: in quest'ultimo, infatti, è facile constatare che sono più preservati e sorvegliati i legami coesivi all'interno del testo (accordi morfologici, concordanze dei tempi verbali, impiego dei connettivi), appaiono maggiormente pianificati gli usi morfosintattici (ad es. la selezione dei modi verbali, in particolare del congiuntivo), sono più coerenti e sicuri gli usi grafici (specialmente la notazione delle consonanti doppie, ma anche delle desinenze personali nelle diverse condizioni fonetiche e fonosintattiche) etc.

²² Per illustrare quanto affermato, riportiamo paradigmaticamente due passi paralleli dei codici di Nule e di Nuoro:

NL 43r: 4-12 (in sottolineato sono qui notati i segni di lettura problematica): *Deus, qui renuntiantibus mundum man- / siones paras in caelo, dilectum fratrem nostrum / corde caelestibus bonis et fraterna tene- / atur societatem caritatem unanimem, prae- / cepta custodiat sobrije simplicem et quieti, / grata datis suae protectionis gratia fuisse / cognoscant, concordet illius vita cogno- / scatur et profectio sentiatur in ope- / re.*

NU 33v: 13/34r: 3: *Deus, qui renuntiantibus mundum man- / siones paras in caelo, dilata fratrum / nostrorum corda caelestibus bonis ut / fraterna teneantur societate et charitate / unanimes, praecepta custodiant sobrij, / simplices et quieti, grata datis suae / per // perfectionis gratiae fuisse cognoscant, con- / cordet illorum vita cum nomine et / professione sentiatur in opere.*

La differenza fra i due manoscritti, tuttavia, non consiste soltanto nella loro diversa correttezza linguistica, giacché il testo nuorese evidenzia in modo marcato una spessa patina italiana nell'andamento grafico-fonetico del suo sardo, mostrandosi così, per quest'aspetto, più vicino alla situazione che possiamo attribuire all'originale italiano attraverso la testimonianza offerta dal testo di Borutta (di cui diremo fra breve), laddove il testo nulese, pur permanendo anche in esso manifesta la dipendenza dalla versione italiana, mostra maggiori adattamenti alle condizioni della lingua di arrivo²³.

In base alle considerazioni sinteticamente esposte, ci pare che il rapporto esistente fra i due codici di Nule e di Nuoro sia problematico, nel senso che, se gli indizi di natura esterna potrebbero far pensare a una loro discendenza da un comune antigrifo nulese andato perduto, l'esame linguistico, pur lasciando impregiudicata quest'eventualità, traccia tuttavia il quadro di due testi dotati di una certa autonomia, che astrattamente potrà essere giustificata in vario modo: l'ipotesi però più probabile, a nostro giudizio, è che l'esemplare di Nuoro, dipendendo dall'originario manoscritto di Nule, sia stato ricopiato con un'impronta fortemente caratterizzante, e fors'anche esaminando la fonte italiana, producendo così il risultato di un aggiustamento e di

²³ Facciamo alcuni esempi: nel testo di Nule notazioni come *miserigordia*, *pobulu* (*pubulu*), *maguladas*, *magulan*, *dillubiu*, *abrile*, *degumas*, *perigulu*, *bardare* sono la norma, laddove nel libro di Nuoro compaiono solamente *misericordia*, *populu*, *macculadas*, *maculana*, *diluviu*, *aprile*, *decumas* e, al fianco di *bardare* e *perigulu*, si hanno *guardare*, *periculu*. Sono fatti che vanno interpretati non tanto alla luce della fonetica storica del sardo (nel senso che essi rispecchierebbero differenze dialettali: i due testi, infatti, sono entrambi redatti nel cosiddetto 'logudorese illustre', come diremo), quanto piuttosto nell'ottica di una maggiore aderenza del testo nuorese alla grafia e alla fonetica del testo italiano.

una riplasmatura del testo, come anche, crediamo, di una certa riplasmazione di esso, nel senso di una modificazione dei suoi contenuti in senso semplificante (quanto alla mole e alla chiarezza del dettato, non quanto agli aspetti dottrinali), ciò che lascerebbe intravedere l'azione di una personalità dotata di notevole preparazione culturale e attenta anche alle problematiche linguistiche in relazione alla diffusione e al rafforzamento della fede cristiana. Su quest'aspetto proveremo più avanti, in conclusione, a formulare un'ipotesi maggiormente dettagliata. Per il momento ci limitiamo a sottolineare che il codice di Nule merita di essere considerato, a motivo delle peculiarità da esso mostrate, un testo in certa misura a sé stante, tale da necessitare di uno studio specifico. Ai fini della presente edizione, perciò, si è ritenuto opportuno fare di esso un uso duttile: abbiamo rinunciato, in particolare, a riportare in apparato i numerosissimi casi in cui presenta, rispetto al manoscritto di Nuoro, minute varianti formali (specialmente di carattere grafico e fonetico), ma anche sostanziali, quando esse siano palesemente peggiorative; abbiamo tuttavia segnalato con rinvii a piè di pagina tutti i casi, non frequenti, in cui esso offra lezioni migliorative o comunque elementi che per qualche verso siano apparsi notevoli.

Il punto d'interesse centrale per comprendere la genesi lontana del testo conservato nel codice di Nuoro è però senza dubbio un altro, come si è accennato a più riprese: quello dei suoi rapporti col testo italiano della confraternita di Sassari, da cui i vari libri delle associazioni penitenziali della Sardegna centro-settentrionale dedicate alla Santa Croce trassero origine, direttamente o, attraverso una serie più o meno lunga di anelli intermedi, indirettamente. Come si è già avuto modo di chiarire in precedenza, per discutere di questo rapporto disponiamo unicamente – ma si tratta, in ogni caso, di testimonianza preziosa – del codice di Borutta, derivato in modo mediato da quello perduto

di Sassari, dal quale lo separa tuttavia una distanza sostanziale e linguistica, oltreché cronologica, che non possiamo misurare e neppure intuire²⁴. Prima di procedere all'esame comparativo dei testi di Borutta e di Nuoro, occorre, a buon conto, rimarcare che il primo, ricopiato dal libro di Banari nel 1592, è più tardo del secondo, che porta la data del 1579 (ed è, in ogni caso, per buona parte cinquecentesco), circostanza che naturalmente impone tutta una serie di cautele già implicitamente rilevate in precedenza e legate alle ignote vicende della trasmissione del testo italiano. In ogni caso, ciò che appare evidente è che alcune sezioni del testo di Nuoro (l'*Officium disciplinae* e l'*Officium mortuorum*) furono tradotte, con lievi modifiche apportate qua e là (nel senso di piccole aggiunte od omissioni)²⁵, dalle cor-

²⁴ Circa duecento anni, come si è rilevato in precedenza, potrebbero separare il testo di Borutta e il suo italiano dall'archetipo sassarese andato perduto: già il dato in sé autorizza a parlare di distanza linguistica fra i due esemplari, ciò che è confermato anche da un esame sommario del documento a noi pervenuto (sul quale, come abbiamo anticipato, è in preparazione uno studio di Patrizia Bertini Malgarini), nella cui lingua affiorano in modo vistoso elementi sardi e spagnoli – ciò che, in certa misura, era pure lecito attendere – che danno un'idea del carattere stratificato di essa. Sull'argomento si vedano anche le osservazioni, meritevoli di approfondimento e verifica, di N. COSSU, *Il volgare in Sardegna e studi filologici sui testi*, Cagliari 1968, pp. 67-70.

²⁵ Per fare un esempio, si può prendere in considerazione l'*Officium defunctorum*, che nel codice di Borutta compare alle cc. 39v ss., mentre in quello di Nuoro alle cc. 25r ss.: le intenzioni della preghiera, introdotte da *anco* nel testo italiano e da *ancu* in quello sardo, sono nel primo 17 più una (nel caso che il cadavere del confratello defunto fosse presente), nel secondo 16 più una. Il parallelismo pressoché completo di traduzione fra la versione italiana e quella sarda si spezza perché la quattordicesima intenzione della preghiera presente nel codice di Borutta (c. 43r: 3-7, *Anco, signor mio Jesu Christo, vi / pregamo: così como liberasti / Daniel deli leoni, così vollati / liberare queste anime fora di / pena. R. Amen*) non compare tradotta nel codice di Nuoro (e, sia detto per inci-

rispondenti sezioni di quello di Borutta (s'intenda: del modello italiano da cui il testo di Borutta fu tratto); anche laddove il parallelismo stretto di traduzione fra i due testi s'interrompe, sono presenti nel primo forti echi del secondo. Più in particolare, la situazione riscontrata può essere riassunta nel modo seguente²⁶: BR propone le *litaniae Sanctorum* a partire dalla c. 13v, NU dalla c. 2r; i testi proseguono in parallelo nella successiva sezione dove sono esposte le intenzioni della preghiera, in italiano nel libro di Borutta (*la posança delo altissimo...*: cc. 19v ss.), in sardo in quello di Nuoro (*sa potentia dessu altissimu...*: cc. 5v ss.); la simmetria prosegue, con poche divergenze, sino a BR 37r: 16 (...*suplicationibus consequantur*) che corrisponde a NU 22v: 1. A questo punto i due testi si scostano: in BR 38r: 11-12 si ha l'*initium sancti evangelii secundum Joannem*, che non compare nel testo di Nuoro²⁷. Il codice di Borutta continua con il *Salve Regina*, riportato per esteso (39r), che compare pure nel libro di Nuoro (25r), limitatamente all'attacco della preghiera. Incomincia poi l'*Officium defunctorum*: in BR subito dopo il *Salve Regina* (39v: 12-13), in NU subito prima (25r: 1 ss.); i due testi proseguono simmetrici, sempre con qualche lieve variante, sino alla fine dell'ufficio dei morti (BR 45v, NU 30v). A questo punto nel testo di Borutta iniziano i *capitoli* (46r), mentre quello di Nuoro presenta *sa benedictione dessu cordone* etc. (31r) e i *capitulos* incominciano solo più avanti (dalla c. 46r). Anche nel testo dei capitoli, seppure organizzati diver-

so, neppure in quello di Nule), ciò che invece avviene puntualmente per tutte le altre.

²⁶ Impieghiamo le sigle BR per indicare il manoscritto di Borutta e NU per indicare quello di Nuoro. Si ricordi che il codice di Nuoro è acefalo, sicché la nostra comparazione col testo di Borutta può avvenire soltanto a partire dalle *litaniae Sanctorum*.

²⁷ Mentre è presente nel testo di Nule, alla c. 26r: 9 ss.

samente, non mancano nel testo sardo echi di quello italiano²⁸. I capitoli di BR terminano alla c. 52v; segue quindi *l'officium quando ali- / quis de novo recipitur* che corrisponde solo in piccola parte alla sezione già menzionata di NU che principia con *sa benedictione dessu cordone* (31r).

Per rendere manifeste le modalità linguistiche in cui si attua il rapporto di traduzione che esiste fra i due testi, forniamo di séguito un esempio di versioni parallele di uno stesso passo, riportando dapprima la redazione italiana e poi quella sarda.

BR 21v: 6/22v: 13: *Anco, fratelli mei carissi- / mi, al presente pregaremo el / nostro signore Jesu Christo che volla / mandare pace, tranquillità et / unione in tuta la cristianità et / principalmente nel inperio et / signoria del nostro inperato- / re et re serenissimo di Ara- / gone, al quale lo altissimo Dio / dia gratia et albitrio di po- / tere resistere et governare / il populo a lui da Dio ricoman- / dato in justitia, pace et uni- / one, maximamente questa nostra / povera isola de Sardegna, / subiugando le barbare natio- / ne soto il suo inperio et do- / minio. Facialo il nostro signor // Jesu Christo per la sua sancta misericordia et / pietà. R. Amen. / Anco, fratelli mei carissimi, / pregaremo il nostro signore Jesu Christo per / li fruti et semenzi dela terra, / ali quali li piacha dare con- / veniente habundantia di a- / qua et serenità di tempo, guar- / dandoli di ogni periculo che / sopravvenir potesse, tanto per / governo del corpo quan- / to et per li elemosine che di / quelli se*

²⁸ Ecco un esempio, fra i tanti individuabili: il testo che in BR compare alla c. 57r: 11-14, poco dopo la didascalia *Ad eligendum priorem* (...tute le cose del mondo / che sono bene ordinate de- / viano havere alcun capo qui / li regia et mantenga...), si confronta assai bene con l'attacco del capitolo i9 di NU, alla c. 56r: 15-17 (*Tottu sas cosas dessu mundu qui sun bene hordinadas si den haver / calqui cabu et la portet a justa via et la mantengiat in derettu et justu / ordine...*).

porriano fare. Fa- | cialo il signore Jesu Christo per la | sua
 sancta misericordia et pietà. R. | Amen. Anco, fratelli mei |
 carissimi, pregaremo el nostro signore || Jesu Christo per li mer-
 cadanti et na- | viganti, maximamente per que- | lli che sono
 di questa nostra be- | nedeta compagnia, ali qua- | li lo altissi-
 mo Dio done gratia | che si possano fare le sue | mercantie
 justa et lealmente, | per modo che possano le sue | anime al suo
 creatore ren- | dere et che torniano a casa | sua a salvamento.
 Facialo | il piatoso Jesu Christo per la sua | sancta misericor-
 dia et pietà. R. Amen.

NU 7r: 4/8r: 3: Ancu, frades et sorres mios charissimos, | assu
 presente hamus a pregare su señore nostru | Jesu Christu qui
 quergiat mandare pague | et tranquillidade, concordia et unio-
 ne in | totta sa christianidade, spesimalmente in | su imperiu et
 señorias dessu nostru impera- | dore et dessu rebe serenissimu
 de Ara- | gona et de Ispagna, assu quale su altissi- | mu Deu
 diat tanta gratia et albitriu | de poder reger et governare su
 populu | a yssos dae Deu arecumandadu in justìcia, | pague et
 unione, maximamente in custa | povera isula de Sardigna,
 subiugande | sas barbaras nationes sutta su suo im- | periu et
 domineu. Fattatlu su señore no- | stru Jesu Christu pro sa sua
 sancta misericor- | dia et pietade. Amen. | Ancu, frades et sor-
 res mios charissimos, | hamus a pregare a nostru señore Jesu
 Christu || pro sos frutos et seminantias dessa terra | et pro tottu
 su bestiamen et pro tottu | sos fructos, assos quales fructos et
 bestia- | men li piagat dare conveniente {et} | abundantia de
 abba et seremnidade | de tempus, bardande dogni perigulu |
 qui subravenerlis potat, tanttu pro gover- | namentu dessu cor-
 pus comente ancora | pro sas elemosinas qui de cuddos si ana |
 como faguer. Fatatlu su señore nostru Jesu | Christu pro sa sua
 sancta misericordia | et pietade. Amen. | Ancu, frades et sorres
 mios charissi- | mos, hamus a pregare su señore nostru Jesu |
 Christu pro sos mercantes et navigantes, et | maximamente pro
 cuddos qui sun de | custa nostra sancta compaña, assos qual-

les | su altissimu Deu lis diat tanta gratia | qui issos potana faguer sas mercansias | insoro justamente et lealmente, per | modu qui potana faguer qui sas animas | insoro rendan assu criadore insoro | et || et qui torren a domos insoro a salvamentu. | Et fatatlu su piatossu Jesu Christu pro sa sua | sancta misericordia et pietate. Amen.

Come si vede con grande chiarezza, il rapporto fra le due versioni di Borutta (copia tarda, è bene ricordarlo, dell'originale italiano) e di Nuoro è, salvo lievi scostamenti diversamente motivabili²⁹, di traduzione letterale. Entrando più nei dettagli, dal punto di vista sintattico è agevole constatare che il testo sardo segue pressoché piattamente quello italiano nell'ordine lineare delle parole e, d'immediata conseguenza, nell'organizzazione della frase: risultano così alterate certe strutture peculiari del sardo, come avviene, ad es., nell'uso dell'aggettivo qualificativo in funzione attributiva anteposto spesso al sostantivo (es.: *su piatossu Jesu Christu*, sul modello dell'italiano *il piatoso Jesu Christo*, anziché, come attenderemmo, *Jesu Christu piatossu*)³⁰, ciò che avviene anche, qualche volta, per l'aggettivo possessivo (es.: *nostru señore Jesu Christu*, a fronte del più frequente *señore*

²⁹ Per es.: in BR si parla unicamente di *fratelli*, mentre in NU di *frades et sorres* (così pure in NL 11r: 3); in BR la preghiera è rivolta al Signore perché invii *pace, tranquillità et unione* in tutta la cristianità, mentre in NU è richiesta anche *concordia* (NL 11r: 5-6 si allinea a BR: *pague, tranquill- l dade et unione*); nel testo italiano si fa riferimento al *nostro inperatore et re serenissimo di Aragone*, in quello sardo dopo *Aragona* si aggiunge *et de Ispagna* (così pure in NL 11r: 9); al sintagma italiano *resistere et governare* (ripreso in NL 11r: 11, *resistire et governare*) corrisponde in NU il più perspicuo *reger et governare*; più avanti, in BR si prega Dio *per li fruti et semenzi dela terra*, mentre in NU si menziona anche *su bestiamentu* (così pure in NL 11v: 4).

³⁰ In NL 12r: 4 si legge *su piatosu segnore nostru Jesu Christu*.

nostru Jesu Christu)³¹; altre volte si riscontra il fenomeno del mancato uso dell'oggetto preposizionale con nomi personali (es.: *pregare su señore nostru Jesu Christu*; più avanti, però, nello stesso brano riportato qui sopra, si legge *pregare a nostru señore Jesu Christu*). Capita anche che siano prese di peso dal testo italiano, oltretutto l'andamento sintattico, persino le congiunzioni e le locuzioni congiuntive, come nel caso assai vistoso costituito dall'impiego del sintagma *per modu qui* a rendere *per modo che* del codice di Borutta³²; in altre sezioni del documento in sardo si registra pure l'occorrenza di locuzioni quali *per modu et via qui* (8v: 13; riprende *per via et modo che* di BR 23v: 12)³³, *ancu qui* (17r: 14; riprende *anco che* di BR 31v: 15)³⁴, *a çio qui* (38v: 3; cfr., ad es., BR 46v: 6)³⁵, *segundu qui* (54r: 18; 57v: 4; 59r: 3; cfr., ad es., BR 46v: 14 e 47r: 8-9)³⁶, *a tale qui* (56r: 7; cfr., ad es., BR 47r: 2)³⁷, *intantu qui* (58v: 6) etc.

In effetti, l'aspetto che decisamente colpisce di più l'attenzione nell'adattamento del testo italiano è quello lessicale, nel senso che si contano numerosi i casi in cui l'autore della traduzione recepitata nel codice di Nuoro non si preoccupò di cercare il corrispettivo logudorese della voce italiana, limitandosi a calare quest'ultima dentro una veste morfologica sarda, eventualmente con un adeguamento

³¹ Così pure in NL 11v: 2. Com'è noto, quelli appena descritti sono fatti che si riscontrano con una certa frequenza nella lingua della poesia e dell'eloquenza ecclesiastica: cfr. M. L. WAGNER, *La lingua sarda. Storia, spirito e forma*, a cura di G. Paulis, Nuoro 1997, pp. 354 ss., soprattutto pp. 360-361.

³² Anche in NL 12r: 1 si ha *per modu qui*.

³³ Anche in NL 12v: 16 si legge *per modu et via que*.

³⁴ Anche in NL 20r: 10 si ha *ancu qui*.

³⁵ Anche in NL 44v: 3 si legge *a zio qui*.

³⁶ Nei passi paralleli di Nule si ha ugualmente *segundu qui* (54r: 11; 67v: 21-22).

³⁷ In NL 57r: 10 si legge invece *a zo qui*.

fonetico proporzionale alle condizioni della lingua di arrivo³⁸. Tralasciando i casi presenti nel brano riportato qui in alto, alcuni dei quali assai evidenti (come il gerundio *subiugande*, che riprende alla lettera il latinismo *subiugando* del testo italiano, salvo ricondurlo con la *-e* finale alla morfologia sarda)³⁹, preferiamo invece citare dei dati di portata più ampia, ricavati da uno spoglio completo del testo sardo: per “portare”, ad es., è impiegato ventisei volte l’italianismo *portare* (in alcuni casi in simmetria col testo di BR: ad es. NU 6r: 3 = BR 20r: 11; NU 6v: 19 = BR 21r: 14; NU 16v: 13 = BR 31r: 15; NU 17r: 7 = BR 31v: 8; NU 19v: 5 = BR 34r: 3-4; NU 26r: 2 = BR 40v: 14-15), mentre *batire*, una delle vere voci sarde per “portare”⁴⁰, ricorre solamente due volte (NU 56v: 16; 57r: 7); per “grande” è impiegato dieci volte *grande* (spesso in simmetria col codice di Borutta: NU 17v: 6 = BR 32r: 7; NU 17v: 9 = BR 32r: 9; NU 18r: 19 = BR 33r: 3; NU 18v: 19 = BR 33v: 4; NU 28r: 13 = BR 43v: 5; NU 28v: 17 = BR 44r: 8), mentre *mannu* ricorre solamente tre volte nel sintagma *Pasca manna* “Pasqua (maggiore)” (NU 46v: 19; 49v: 8; 54v: 11)⁴¹; per “molti, molte” incontriamo sei volte *multos*, *multas* (NU 18r: 8 = BR 32v: 10; NU 18r: 9-10 = BR 32v: 12; NU 18r: 10 = BR 32v: 12; NU 19r: 2 = BR 33v: 6; NU 38v: 11; 46v: 10), solo una volta *medas* (NU 49v: 1); la parola per “porta” è in un solo caso *janna* (NU 54r: 6), che è l’autentica voce logudorese,

³⁸ Fatto che, come si è già rilevato, è più frequente nel codice di Nule rispetto a quello di Nuoro: cfr. *supra*, nota 23.

³⁹ In NL 11r: 14 si ha tuttavia *subiugando*, proprio come nel testo italiano.

⁴⁰ Cfr. M. L. WAGNER, *Dizionario Etimologico Sardo* (d’ora in avanti = *DES*), Heidelberg 1960-1964, vol. II, p. 298, s.v. *portare*. L’altra voce sarda per “portare”, *ǵúgere* o *simm*. (cfr. *DES* I, p. 481, s.v. **dúkere*), non compare mai nel nostro testo.

⁴¹ Cfr. anche *DES* I, p. 587, s.v. *grándu*.

mentre è più impiegato l'italianismo *porta* (NU 47r: 11; 49v: 24)⁴²; per "testa" è usato solamente l'italianismo *testa* (NU 17r: 8)⁴³; col significato di "cose, averi" trova impiego l'italianismo *roba* (NU 18v: 6-7 *tirande roba l assay*, che riprende BR 33r: 9-10 *tirando ro- l be assai*; NU 52r: 5-6, 7, 15, 16)⁴⁴. Compagno inoltre nel testo sardo espressioni di chiara derivazione dalla fonte italiana, quali, citando un po' a caso, i sostantivi *sepultura* (NU 14r: 15; riprende *sepultura* di BR 29r: 2-3), *alegrisias* (NU 15r: 19; riprende *allegreze* di BR 30r: 3), *penetimentu* (NU 16v: 1; riprende *penitimento* di BR 31r: 3), *perseverantia* (NU 5v: 17; riprende BR 20r: 6) e *conspetu* (NU 25r: 11; riprende *conspetto* di BR 40r: 4); i verbi *confortare* (NU 16v: 7, *nos confortet*; riprende BR 31r: 8, *ci conforti*), *tentare* (NU 18r: 7; riprende BR 32v: 9), *illuminare* (NU 5v: 7-8, *illu- l minet sos coros et mentes nostras* = BR 19v: 10, *illumini li nostri cori l et le nostre mente*; NU 6v: 4 = BR 20v: 17; NU 9r: 10 = BR 24r: 13; NU 39v: 7) e *observare* (NU 19v: 11; riprende BR 34r: 9); gli aggettivi qualificativi *indurada* (NU 16v: 17, *indurada gente*, che riprende l'*indurata gente* di BR 31r: 19), *netta et pura* (NU 18r: 1, *sa rugue, qui est netta et pura*; riprende BR 32v: 2-3, *la croce, che l he neta et pura*), *veniales* (NU 25v: 11-12, *peccados l veniales*, che riprende *peccati veniali* di BR 40v: 1); gli avverbi e le locuzioni avverbiali *assay*, *assai* (NU 18v: 7; 54v: 8), *semper may* (NU 34v: 3), *assu presente* (NU 5v: 10-11 = BR 19v: 14, *al presente*; NU 7r: 5 = BR 21v: 2; NU 19v: 14); la congiunzione *zo est*, *so est*, *xo est* (NU 6v: 11; 20r: 4; 25v: 5; 30r: 5; 38v: 2; 46v: 16, 19, 24; 47r: 25; 47v: 1; 50r: 10; 54v: 11; 55r: 21; 58r: 5; 58v: 21).

⁴² Cfr. *DES* II, p. 298, s.v. *pòrta*.

⁴³ Cfr. *DES* II, p. 479, s.v. *tèsta*.

⁴⁴ Cfr. *DES* II, p. 360, s.v. *ròba*.

Notevole, inoltre, è l'uso nel testo sardo, in parallelo con quello italiano, della preposizione *per* al fine di esprimere il complemento di agente: ad es. NU 6r: 10-12 (*sas offensas et l mancamentos per nois fattos contra sa divi- l na Magestade*) che corrisponde a BR 20v: 2-4 (*offese et mancamenti per l noi fati contra la divina Ma- l gestà*), oppure NU 6r: 15 (*sas pregarias per noisateros dimandadas*) che riprende BR 20v: 7-8 (*le pregarie per noi al- l tri domandate*). Gli esempi potrebbero essere facilmente moltiplicati a lungo, ma crediamo che quelli forniti servano a dare un'idea chiara della condizione generale di ampia dipendenza sintattica e semantico-lessicale del testo sardo nei confronti dell'originale italiano.

Nei casi sopra elencati siamo in presenza d'italianismi che potremmo definire d'immediata derivazione testuale, nel senso che penetrarono nel testo sardo, allorché fu compiuta la traduzione, per diretta imitazione di quello italiano. Più in generale, per la lingua del nostro documento vale il giudizio che Max Leopold Wagner esprimeva sulla lingua dell'eloquenza ecclesiastica: rilevando che le prediche dei sacerdoti, costretti a esprimersi in sardo (spesso nel cosiddetto 'logudorese illustre') per essere compresi dai loro fedeli, hanno costituito l'unico genere di prosa elevata e letteraria che avesse una buona diffusione popolare, lo studioso tedesco ne rilevava il carattere artificioso, in particolare del lessico, settore nel quale si censisce la presenza di numerosi cultismi (latinismi, spagnolismi e italianismi), e ciò a motivo della necessità di conferire al discorso una solennità adeguata ai contenuti espressi. In sostanza, lo scarto rispetto alla lingua quotidiana era assicurato, in buona parte, dall'assunzione di una porzione di lessico artificiale, in larga misura incomprensibile agli ascoltatori: «ma siccome ai sardi, che sentono ripetutamente questi discorsi sacri, piace molto, come a tutti i popoli meridionali, la lingua aulica con le sue voci dotte e peregrine, quei fioretti retorici fini-

scono col passare facilmente nella poesia più o meno popolare»⁴⁵. Un simile carattere ‘artificioso’ appartiene anche alla lingua del nostro testo, che pure rientra sotto l’etichetta del ‘logudorese illustre’, come avremo modo di puntualizzare meglio più avanti: tale carattere è tuttavia accentuato dal fatto che il libro di Nuoro è per buona parte la traduzione di un originale italiano, come si è mostrato in precedenza, il che determina la presenza di una quota aggiuntiva d’italianismi crudi all’interno del lessico adoperato.

Procedendo tuttavia nell’analisi del carattere composito e stratificato della lingua impiegata nel testo nuorese, converrà ora porre in risalto il fatto che, al confronto con la porzione d’italianismi di vario livello inseriti nel nostro documento, la presenza di elementi di origine iberica (nella gran parte ispanismi, come vedremo) è tutto sommato limi-

⁴⁵ M. L. WAGNER, *La lingua sarda*, cit., p. 354. In relazione al ‘logudorese illustre’, alla sua diffusione e al suo apprezzamento presso i Sardi è significativo un passo dello stesso Wagner (*Gli elementi del lessico sardo*, in «Archivio Storico Sardo» 3 [1907], p. 413), sul quale ha recentemente richiamato l’attenzione G. Paulis, *Introduzione* a P. CASU, *Vocabolario sardo logudorese-italiano*, a cura di G. PAULIS, Nuoro 2002, pp. 7-60, a p. 18: «Nel Logudoro poi esiste una lingua artificiale e convenzionale che conosce ciascuno che ha letto poesie dialettali logudoresi. È un logudorese quasi civilizzato al quale serve di base il dialetto centrale del Logudoro, press’a poco quello di Bonorva, chiamata dai Sardi la “Siena Sarda”. In questo dialetto cosiddetto puro si fanno versi nel Sassarese e nel Meilogu, dove si parla un dialetto molto diverso, nella valle del Tirso e con una leggera adattazione ai suoni nuoresi anche in tutto il nuorese. Il logudorese centrale è pure la lingua del catechismo e della predica. A Bitti p. es. s’espone il Vangelo nel sonoro dialetto della Valle del Tirso; i Bittesi lo vogliono così e sarebbero indignati se si predicasse loro in bittese: assistetti io stesso un giorno a Bitti alla spiegazione del catechismo e osservai come un ragazzo bittese fu severamente ripreso perché pronunziava: *In nomine de su babbu, de su izzu e dessu spiritu santu*, con *su izzu* alla bittese invece del logudorese *su fizu*. È chiaro che questa lingua artificiale lascia anche tracce nel dialetto natio e soltanto così si spiega qualche irregolarità nei dialetti centrali così conservativi».

tata e – ciò che appare degno di rilievo – concentrata soprattutto nella sezione secentesca dei *capitulos*, vale a dire quella in cui il testo sardo si scosta più decisamente dal modello italiano e l'autore potè, verosimilmente, attingere con più libertà al proprio repertorio lessicale. In effetti, allato di usi grafici di provenienza iberica presenti largamente e uniformemente nel nostro testo (soprattutto <qu>, <gu> per [k], [g])⁴⁶, è soprattutto – anche se non esclusivamente – nella seconda parte del manoscritto che s'incontrano espressioni quali *tan solamente* “soltanto” (55r: 11-12)⁴⁷, *herege* “eretico” (47r: 4; 49v: 17)⁴⁸, *refferendadas* “autenticcate, controfirmate” (42r: 1)⁴⁹, *dias* “giorni” (58r: 10)⁵⁰, *costunbre* “costume, abitudine” (56v: 12)⁵¹, *mas* “ma” (19r: 12; 26r: 8; 48v: 6; 56v: 1)⁵², (*istrallatados et*) *transuntos* “(trascritti e) copiati” (46r: 9-10; 49r: 7)⁵³, *dispedire* “licen-

⁴⁶ Simili costumi grafici sono presenti già nei documenti sardi del basso Medioevo, come la *Carta de Logu* d'Arborea (cfr. G. PAULIS, *Studi sul sardo medioevale*, Nuoro 1997, p. 99), e sono assolutamente normali nell'uso letterario cinquecentesco, per es. nell'opera di Gerolamo Araolla (si può vedere G. ARAOLLA, *Rimas spirituales*, a cura di M. L. WAGNER, Dresden 1915: qui si trovano forme quali *quantu, qui, quie, quelu, inogue, querrer, giudiquende, isparguidu, arguentu* etc.).

⁴⁷ Dallo sp. *tan solamente*: cfr. *DES* II, p. 462, s.v. *tan*.

⁴⁸ Dallo sp. *hereje* (più che dal cat. *heretge*, da cui derivano invece le forme campidanesi *erèġu, arèġu*): cfr. *DES* I, p. 490, s.v. *erèġu*. Per “eretico” trova pure impiego nel codice di Nuoro l'italianismo *hereticu* (*hereticos*: 41v: 20-21).

⁴⁹ Dallo sp. *refrendar*.

⁵⁰ Si tratta di un'attestazione isolata a fronte dei numerosi casi (16 in tutto) in cui si ha regolarmente *dies*: pensiamo che qui si abbia a che fare con una semplice distrazione del copista, evidentemente avvezzo a esprimersi anche in lingua spagnola.

⁵¹ Dallo sp. *costumbre*.

⁵² Dallo sp. *mas*: cfr. *DES* II, p. 82, s.v. *mas*.

⁵³ *transuntos* proviene dallo sp. *trasuntar*, mentre *istrallatados* è dall'ital. *traslatare*, più che dallo sp. *trasladar* (cfr. *DES* II, p. 509, s.v. *trasladai*, e

ziare, allontanare” (41v: 22; 49v: 20; 50r: 15; 50v: 8; 51v: 6; 52r: 1; 52v: 14-15)⁵⁴, *aquistare* “acquistare” (38r: 16)⁵⁵, *iglesia* “chiesa” (47r: 11)⁵⁶, *acudire* “accorrere, venire” (47v: 23; 50v: 2)⁵⁷, *azottas* “frustate” (10v: 7)⁵⁸, *especialmente*, *especialmente* “specialmente” (48v: 13; 51r: 7)⁵⁹, *sobrarre* “avanzare” (55v: 11)⁶⁰, *burrare* “cancellare” (57r: 5)⁶¹, *amonestare* “ammonire, consigliare” (58v: 2)⁶², *agabada* “finita, terminata” (47r: 13; 49v: 25)⁶³, *confraria* “confraternita” (23v: 9-10; 34v: 12; 35r: 16; 41r: 8)⁶⁴, *confadria* “id.” (46r: 1-2; 49r: 1)⁶⁵, *conflarios* “confratelli” (43r: 3)⁶⁶, *confrades*

M. L. WAGNER, *Historische Wortbildungslehre des Sardischen*, Bern 1952, § 167).

⁵⁴ Dallo sp.-cat. *despedir*: cfr. DES I, p. 472, s.v. *dispedire*.

⁵⁵ Dallo sp. *aquistar*: cfr. DES I, p. 48, s.v. *akkistare*.

⁵⁶ Dallo sp. *iglesia*. Per “chiesa” è tuttavia più impiegato (17 volte) il latinismo *eclesia*, *ecclesia* e simm.

⁵⁷ Dallo sp. *acudir*: cfr. DES I, p. 50, s.v. *akkudire*.

⁵⁸ Dallo sp. *azote*: cfr. DES I, p. 159, s.v. *attsottare*.

⁵⁹ Dallo sp. *especialmente*. L'avverbio *spesialmente* (7r: 8; 21r: 16-17, che corrisponde allo *specialmente* di BR 36r: 4) è, più verosimilmente, dall'ital. *specialmente*.

⁶⁰ Dallo sp. *sobrar*: cfr. DES II, p. 423, s.v. *sobrarre*.

⁶¹ Dallo sp. *borrar*: cfr. DES I, p. 244, s.v. *burrare*.

⁶² Dallo sp. *amonestar*: cfr. DES I, p. 81, s.v. *ammonestare*.

⁶³ Dallo sp. *acabar*: cfr. DES I, p. 45, s.v. *akkab(b)are*.

⁶⁴ Dal cat. *confraria*: cfr. DES I, p. 432, s.v. *kunfràra*.

⁶⁵ Dallo sp. *cofradía*, incrociato con cat. *confraria* e con metatesi di *r*: per quest'ultimo sviluppo fonetico cfr. M. L. WAGNER, *Fonetica storica del sardo*, a cura di G. Paulis, Cagliari 1984, § 419. Nel DES I, p. 432, s.v. *kunfràra* è menzionato il log. *kunfràde* ma non *kunfradía*: si veda però M. PUDDU, *Dizziunàriu de sa limba e de sa cultura sarda*, Cagliari 2000, p. 562, s.v. *crofaria*. Il termine di gran lunga più usato nel libro di Nuoro per “compagnia, confraternita” è, in ogni caso, l'italianismo *compagnia*, *compañia* e simm.: se ne contano oltre ottanta occorrenze.

⁶⁶ Dal cat. *confrare* (cfr. DES I, p. 432, s.v. *kunfràra*), con restituzione ipercorretta del nesso *-fl-* (cfr. M. L. WAGNER, *Fonetica storica del sardo*, cit., §§ 247 ss.).

“id.” (41r: 4, 9; 41v: 1; femm. *confadressas* “consorelle”, 43r: 3)⁶⁷.

Per quanto concerne la fonetica mostrata dalla lingua del nostro testo, ci pare che anch'essa possa essere ascritta senza problemi al cosiddetto ‘logudorese illustre’, abbia cioè una base di tipo decisamente logudorese settentrionale (attribuzione che può essere peraltro confermata ampiamente anche argomentando su base lessicale, come abbiamo mostrato in precedenza)⁶⁸. Oltre alla lenizione delle occlusive sorde e sonore in posizione intervocalica secondo modalità logudorese⁶⁹, che merita comunque di essere sottolinea-

⁶⁷ Dallo sp. *cofrade* incrociato con cat. *confrare* (cfr. nota 65). Rileviamo che i termini più impiegati per “confratello” e “consorella” sono, rispettivamente, *frade* (oltre cento occorrenze) e *sorre* (poco meno di cento occorrenze).

⁶⁸ Si consideri anche il seguente, ulteriore esempio: nel libro di Nuoro è impiegata l'espressione *non ti 'nde abides* “non te ne avvedi” (17v: 12; corrisponde a *non te ne avedi* di BR 32r: 13): come si sa, il verbo *abbidere(sì)* è usato in logudorese settentrionale, mentre nel logudorese generale è impiegato *abbidzare(sì)*: cfr. *DES I*, p. 41, s.v. *abbidere(sì)*, e p. 213, s.v. *bidzare*.

⁶⁹ Cfr. M. L. WAGNER, *Fonetica storica del sardo*, cit., §§ 101 ss., 120 ss. Ecco alcuni esempi, fra i tanti che si possono censire: *aberi* (17v: 9-10; traduce *apri* di BR 32r: 10), imperativo di *abèrrere* “aprire”, forma logudorese cui corrisponde nel nuorese *ap(p)èrrere* (cfr. *DES I*, p. 98, s.v.); *bogare* (28v: 8; traduce *tirare* di BR 44r: 1), *bogat* (51v: 16), *boguedes* (28r: 16-17; è in parallelo con *traie* di BR 43v: 10), *bogadu* (59v: 15), forme del verbo *bogare* “cavare, togliere, allontanare”, cui corrisponde in nuorese *bokare* (cfr. *DES I*, p. 214, s.v.); *beneiguer* (43r: 1; 45r: 2, 14), *benediguer* (45r: 11), forme del verbo *beneigere* “benedire”, cui corrisponde in nuorese *beneikere*, *benikere* (cfr. *DES I*, p. 194, s.v.); *bogue* “voce” (19r: 4; traduce *voce* di BR 33v: 8), pl. *bogues* (59r: 19), cui corrisponde in nuorese *bòke* (cfr. *DES I*, p. 214, s.v.); *boquier* (51v: 12), *oquier* (51v: 14), forme del verbo *bokkire*, *okkire* “uccidere, ammazzare”, cui corrisponde in nuorese *okkidere* (cfr. *DES I*, p. 182, s.v.); *logu* “luogo, posto, sede” (5v: 19, in cui traduce *locho* di BR 20r: 7; 25r: 10; 28v: 3; 34v: 5; 53v: 20; 54r: 9; 57r: 7, 17; 58r: 9), cui corrisponde in nuorese *lòku* (cfr. *DES II*, p. 34, s.v.); *berbegues* “pecore” (47v: 9-10; 50r: 17), cui

ta perché il documento studiato si colloca geograficamente nell'area di Nuoro, ricordiamo le seguenti forme che presentano palatalizzazioni di tipo logudorese settentrionale⁷⁰: *pius* "più" (8v: 20; 51r: 2, 20; 52r: 18; 54v: 8, 16; 58r: 10; 59v: 9)⁷¹; *pienu* "pieno" (40r: 14)⁷²; *piangue* "piangi" (40r: 19, 20)⁷³; *chionpidu* "compiuto (detto degli anni)" (57r: 13)⁷⁴; *chiamat* (18v: 5; riprende *jama* di BR 33r: 8), *chamat* (55r: 9), *chamet* (56v: 14), *chiamada* (18v: 20; riprende *jamata* di BR 33v: 4-5), forme riconducibili all'infinito *chiamare*, *chamare* "chiamare"⁷⁵; *oyos* "occhi" (17v: 10)⁷⁶.

corrisponde in nuorese *berbèkes* (cfr. M. PITTAU, *Dizionario della lingua sarda. Fraseologico ed etimologico*, Cagliari 2000, p. 193, s.v. *berbeche*); *nóu* "nuovo" (35v: 3, 9; 59v: 6), cui corrisponde in nuorese *nóbu* (cfr. M. L. WAGNER, *La lingua sarda*, cit., p. 360); *faeddu* "parola, motto" (54r: 10), cui corrisponde in nuorese *favéddu* (cfr. DES I, p. 508, s.v. *faveddare*). In effetti, esempi di questo tipo costituiscono la norma nel nostro testo; mette conto, tuttavia, di puntualizzare che in alcuni dei casi in cui non compare il riflesso grafico dell'attesa lenizione delle occlusive intervocaliche (tipo, in luogo del più frequente *capidulu*, la forma *capitulu* "capitolo": 49v: 2, 15; 50r: 22; 50v: 19; 51r: 5, 19; 51v: 10; 52r: 3, 17; 52v: 6, 16; oppure, in luogo dei pur attestati *cominigare* e *comunigare*, la forma *comunicare* "comunicare, amministrare il sacramento dell'Eucarestia", "comunicarsi": 41r: 19; 49v: 7; 54v: 10, 15; 57v: 19) siamo in realtà in presenza d'italianismi o latinismi sottratti alla normale evoluzione fonetica e neppure adattati proporzionalmente alle condizioni della lingua di arrivo. Cfr. anche la nota 23.

⁷⁰ Cfr. M. L. WAGNER, *Fonetica storica del sardo*, cit., §§ 247 ss., e ID., *La lingua sarda*, cit., p. 360.

⁷¹ La forma nuorese per "più" è *prús* (cfr. DES II, p. 317, s.v.).

⁷² La forma nuorese per "pieno" è *prénu* (cfr. DES II, p. 307, s.v.).

⁷³ La forma nuorese per "piangere" è *prángere* (cfr. DES II, p. 302, s.v.).

⁷⁴ La forma nuorese del verbo è, per l'infinito, *kròmperre* (cfr. DES I, p. 409, s.v.).

⁷⁵ In nuorese si ha *kramare* (cfr. DES I, p. 397, s.v.). Si noti che le forme *chamat*, *chamet*, col digramma <ch> a notare [ç] secondo l'uso spagnolo, riflettono una fonetica di tipo sassarese e logudorese settentrionale: cfr. M. L. WAGNER, *Fonetica storica del sardo*, cit., § 252.

⁷⁶ La forma nuorese per "occhio" è *ókru* (cfr. DES II, p. 183, s.v.).

Se quella appena illustrata è, dal punto di vista fonetico, la situazione generale mostrata dal nostro documento, occorre tuttavia rimarcare che si assiste talvolta all'emergenza, nel suo tessuto linguistico composito, di elementi di carattere più propriamente centrale, interpretabili forse, oltreché all'interno del «polimorfismo di esiti fonetici proprio della lingua della predicazione e della poesia»⁷⁷, come involontari affioramenti della varietà di sardo parlata dal copista (dai copisti) del testo: forme, dunque, quali *dissiprina* (46v: 7; 47v: 24), imprestito dall'italiano *disciplina* con adattamento, del tutto occasionale e inatteso nel nostro testo⁷⁸, e perciò ancora più significativo, del nesso consonantico *-pl-* in *-pr-*, adattamento che ben s'inquadra nella fonetica delle varietà centrali del sardo⁷⁹; *agustu* "agosto" (55v: 4), forma in cui, come avviene nelle parlate centrali, più conservative, la lenizione dell'occlusiva sonora intervocalica non giunge sino al dileguo⁸⁰, come avviene pure nel caso di *pedes* "piedi" (50r:

⁷⁷ G. PAULIS, *Introduzione*, cit., p. 31.

⁷⁸ Si è già rilevato che nel codice di Nuoro dominano grafie del tipo *pius*, *pienu*, *piangue* etc., che denunciano palatalizzazioni di tipo italiano (sulla cronologia della penetrazione di questi sviluppi nel logudorese settentrionale cfr. M. L. WAGNER, *Fonetica storica del sardo*, cit., §§ 251 ss.). Aggiungiamo ora che il caso che qui discutiamo di *dissiprina* è l'unico in tutto il documento a mostrare lo sviluppo di un gruppo *-pl-*, di qualsivoglia origine, in *-pr-*.

⁷⁹ Cfr. M. L. WAGNER, *Fonetica storica del sardo*, cit., § 250. Per "disciplina", sia nel senso di "flagello", sia in quello di "penitenza", sia in quello di "compagnia di disciplinati", sono tuttavia di gran lunga più frequenti, rispetto a *dissiprina*, le forme *disciplina* (6r: 1; 8v: 10, 21; 29r: 1; 31r: 11; 34r: 17; 39r: 10; 39v: 2, 5, 17-18), *disciplina* (25v: 2; 32r: 2-3; 34v: 10-11; 40v: 6), *dissiplina* (47v: 21-22; 48r: 17; 49r: 24; 50v: 1, 3, 16; 54v: 9; 56r: 2, 8; 56v: 17; 58r: 14; 59r: 5, 12), *disiplina* (45r: 7).

⁸⁰ Cfr. DES I, p. 62, s.v. *agustu*, e M. L. WAGNER, *Fonetica storica del sardo*, cit., § 121. Per spiegare la veste fonetica del vocabolo commentato ci pare più difficile pensare, in questo specifico caso, a un influsso del corrispondente vocabolo italiano. Si consideri pure che nel testo compa-

12; 56v: 1)⁸¹; *quenapura* “venerdì” (54r: 16; 56r: 10), con conservazione dell’occlusiva bilabiale sorda in posizione intervocalica⁸²; *aprile* (55v: 2), in cui pure l’occlusiva sorda assimilabile a intervocalica appare non lenita⁸³. Qui, infine, si può citare anche la preposizione *quin* (= *kin*) “con” (55r: 12), forma caratteristica dei dialetti centrali, laddove nel resto del sardo si usa *kun*⁸⁴.

Spostando l’attenzione ai tratti morfologici, un primo elemento meritevole di attenzione è costituito dalle modalità di formazione del gerundio. Iniziamo a fornire l’elenco completo dei gerundi presenti nel testo (in ordine alfabetico): *assutande* “asciugando” (58v: 13-14), *bardande* “guardando” (7v: 6), *batendesi* “battendosi” (46v: 5; 48r: 18; 50v: 16-17; 56r: 9), *batendisi* (49r: 22), *cantande* “cantando” (40r: 19), *conosquende* “conoscendo” (38r: 12), *dande* “dando” (6v: 14; 32r: 2, 4, 9, 15; 35v: 9), *dissiplinandesi* “disciplinandosi” (47r: 12), *disiplinandesi* (46v: 5), *dissiplinendes* (49r: 22; 49v: 24), *exetuande* “eccettuando” (50v: 17), *faguende* “facendo” (39v: 5, 17; 40v: 5; 57v: 3), *havende* “avendo” (40r: 16), *invocande* “invocando” (22v: 13), *murmurande* “mormorando” (48v: 16), *murmurende* (51r: 9), *narande* “dicendo” (19r: 3; 31v: 9; 32r: 4; 39v: 3-4; 40r: 18-19; 41r: 19; 41v: 12, 18; 48v: 16; 53v: 21), *narende* (51r: 9), *pregande* “pregando” (22v: 12; 40v: 4; 41r: 21), *quinguendeli* “cingendogli” (31v: 16), *subiugande* “soggio-

re per due volte anche la forma *austu* (41v: 9; 54v: 12), con esito di tipo logudorese settentrionale.

⁸¹ Cfr. *DES* II, p. 240, s.v. *pède*. Più frequente nel testo è tuttavia la forma lenita *pes*, *p<e>hes* (47v: 3; 58v: 4, 8, 14; 59r: 1).

⁸² Cfr. *DES* I, p. 328, s.v. *kenápura*, e M. L. WAGNER, *Fonetica storica del sardo*, cit., § 103. Nel testo ricorre anche la forma lenita *quenapura* (41v: 2, 3-4).

⁸³ Cfr. *DES* I, p. 103, s.v. *aprile*.

⁸⁴ Cfr. *DES* I, p. 430, s.v. *kun*. Altrove nel testo si ha sempre *cun*.

gando” (7r: 16), *tirande* “ricavando” (18v: 6), *tratandelu* “trattandolo” (51v: 17), *vidende* “vedendo” (41r: 13). Il dato generale che emerge da questi esempi è il mantenimento abbastanza saldo della terminazione in *-ande* per i verbi della prima coniugazione, laddove nel logudorese comune (e nel cosiddetto ‘logudorese illustre’) si estesero ben presto le forme in *-ende*⁸⁵: in un poeta come Gerolamo Araolla, per es., al fianco di forme quali *fetende* “facendo”, *leende* “leggendo”, *iscriende* “scrivendo” etc., per i verbi in *-ere*, se ne trovano altre del tipo *isquende* “sapendo” per i verbi in *-ire* e *penetrende* “penetrando”, *torrende* “ritornando”, *lassende* “lasciando” etc. per i verbi in *-äre*⁸⁶. Se questa è la situazione generale nel nostro testo, occorre tuttavia rilevare che non mancano casi di oscillazione, per i verbi in *-äre*, fra le terminazioni in *-ande* (comunque più comune) ed *-ende* (più rara): *dissiplinandesi*, *disiplinandesi* (2 volte) - *dissiplinendesi* (1 volta), *murmurande* (1 volta) - *murmurende* (1 volta), *narande* (10 volte) - *narende* (1 volta). A questa considerazione occorre poi aggiungere che le forme in *-ende* per i verbi della prima coniugazione occorrono solamente nella seconda parte del testo (dopo la c. 42r), quella di redazione più tarda, laddove nella prima parte si hanno solamente forme quali *bardande*, *cantande*, *pregande* etc. Il dato evidenziato è interessante, giacché mostra, relativamente alla morfologia, una progressiva permeabilità del nostro testo alle forme del ‘logudorese illustre’, che dà luogo, in ogni caso, a un’influenza minore rispetto a quella registrata per la fonetica e la sintassi.

Passando ora a considerare la formazione del perfetto, rileviamo che per i verbi in *-äre* s’incontrano esclusivamen-

⁸⁵ Cfr. M. L. WAGNER, *Flessione nominale e verbale del sardo antico e moderno*, in «L’Italia dialettale» 14 (1938), pp. 93-170 e 15 (1939), pp. 1-29, specialmente il § 74; ID., *La lingua sarda*, cit., p. 301.

⁸⁶ Sono esempi tratti dalle *Rimas spirituales*, cit., pp. 2-7.

te forme antiche del tipo *ispogiait* “spogliò” (16v: 14; 19v: 6), *leait* “prese” (54r: 16), *liberaït* “liberò” (26v: 3), *liberestis* “liberaste” (26v: 8, 13, 18; 27r: 4, 9, 13; 27v: 1, 6, 10, 15; 28r: 1, 6), *narait* “disse” (58v: 9), *portait* “portò” (16v: 13), oltreché il tipo forte *istetit* “stette, fu” (13v: 4). Per i verbi in *-ere* si hanno invece le seguenti forme: *fetit* (16v: 15) - *fetisit* (18r: 15) “fece”, *moristis* “moriste” (28v: 6-7), *querfissit* “volle” (6r: 3). Per il verbo “avere” registriamo *appissit* (9v: 19; 11v: 6-7; 15r: 19-20), *appissit* (10v: 7; 12r: 12), *happissit* (14r: 17) - *it* “ebbe” (52r: 7, 8; 56r: 21)⁸⁷, *hint* “ebbero” (39r: 2), e per il verbo “essere” *fuit* (11v: 8; 16r: 2) - *fit* “fu” (12r: 13), *fuin* “furono” (21r: 19). Come si vede, il dato più interessante è costituito dall'emergenza, nel paradigma dei verbi forti, dei perfetti in *-esi*, *-isi*, di provenienza settentrionale⁸⁸, ciò che talora porta a oscillazioni del tipo *fetit* - *fetisit*.

In conclusione, sulla scorta dei dati acquisiti con la precedente analisi, la lingua del nostro testo può essere considerata una lingua paraliturgica stratificata che s'incanala nell'alveo del cosiddetto 'logudorese illustre' (la cui nascita viene normalmente collegata alla figura di Gerolamo Araolla, operante in questo stesso torno di tempo: si veda *infra*): tuttavia, il carattere speciale del testo, una traduzione, accentua in modo vistoso una componente italiana non integrata di fonetica, lessico e sintassi, mentre la componente iberica è al confronto esigua.

⁸⁷ *it* e il successivo *hint* rappresentano un relitto delle forme accorciate *ait* e *aint* dell'antico perfetto del verbo “avere” (ossia di *appit* e *apperunt*: cfr. M. L. WAGNER, *Flessione nominale e verbale*, cit., §§ 132-133): sono impiegati esclusivamente per la formazione del condizionale, come in 56r: 21-22: <l>*it* como esser mengius qui non esseret l mai nasquidu “sarebbe meglio per lui che non fosse mai nato”.

⁸⁸ Cfr. M. L. WAGNER, *Flessione nominale e verbale*, cit., § 139, e Id., *La lingua sarda*, cit., p. 302.

C'è un tema che sinora è rimasto sullo sfondo della presente trattazione, ma riveste, tuttavia, un'importanza cruciale per comprendere le dinamiche linguistiche e più ampiamente culturali in cui maturò la genesi del documento nuorese: ci riferiamo, precisamente, al problema dell'epoca in cui avvenne la traduzione in logudorese del testo italiano, che ancora nel 1592 era in uso presso la piccola comunità di Borutta⁸⁹. Si tratta di una questione complessa, giacché non ci soccorrono elementi esterni oggettivi decisivi per fornire una risposta, sicché occorre ragionare unicamente su indizi, più o meno forti e soggetti comunque a un apprezzamento individuale. Un primo dato di cui occorre tener conto, già evidenziato in precedenza, sia pure in modo problematico, è che i manoscritti di Nule e di Nuoro mostrano di appartenere alla medesima tradizione, e possiamo pensare che anche il codice di Pattada, dal quale quello di Nule trasse le proprie regole (cfr. *supra*), fosse redatto in sardo: le date portano agli anni Settanta del Cinquecento, specialmente se pensiamo che non troppo tempo possa aver separato l'istituzione della confraternita pattadese da quella della compagnia nulese (avvenuta nel 1576), proprio come siamo informati essere avvenuto per quest'ultima rispetto a quella nuorese (fondata nel 1579). Un secondo dato che merita, a nostro giudizio, forte risalto è che nel codice di Nuoro trova menzione, come fondatore della confraternita locale, il gesuita sassarese Giovanni Vargiu, che in questi stessi anni (forse già dal 1575-76) si trovava destinato alle missioni popolari⁹⁰.

⁸⁹ Nel suo lavoro più volte citato, Antonio Viridis ritiene che tale traduzione sia avvenuta «con buona probabilità, almeno verso gli anni 1545-50» (*Sos battúdos*, cit., p. 50): non siamo riusciti, tuttavia, a comprendere sopra quali elementi di prova o indizi si fondi quest'ipotesi, del resto formulata con prudenza.

⁹⁰ Cfr. R. TURTAS, *Due diversi tipi di statuti*, cit., specialmente alla nota 28.

In un articolo comparso una ventina d'anni fa, Raimondo Turtas prendeva in esame le problematiche linguistiche legate all'attività dei gesuiti in Sardegna sin dalla fondazione del collegio di Sassari, nel 1559, dando risalto al fatto che fu particolarmente avvertita l'opportunità di utilizzare il sardo, oltreché all'interno della piccola comunità di religiosi, nei rapporti di vario genere che intercorrevano fra essa e i fedeli: questo atteggiamento, del resto, trovava fondamento tanto nella normativa quanto nella prassi vigenti nell'ordine⁹¹. Anche dopo il 1567 – anno in cui il generale dell'ordine Francesco Borgia, dietro la spinta del sovrano Filippo II, disponeva che la lingua da impiegarsi all'interno delle due comunità gesuitiche di Sassari e di Cagliari (quest'ultima fondata, nel frattempo, nel 1564), così come nella predicazione e nell'insegnamento, fosse il castigliano –⁹² nelle ville, ove risiedeva la grande maggioranza della popolazione isolana, era giocoforza accostarsi alle genti del luogo utilizzando il sardo, giacché questa era la sola lingua che lì s'intendeva: in contesti siffatti avevano luogo le missioni popolari e la predicazione svolte soprattutto dai gesuiti (ma anche dai cappuccini), attività delle quali si ha testimonianza dagli inizi degli anni Settanta del Cinquecento⁹³. Ed è in contesti siffatti che, sappiamo, era incoraggiata la formazione di confraternite di laici, come quelle intitolate alla

⁹¹ Cfr. R. TURTAS, *La questione linguistica nei collegi gesuitici in Sardegna nella seconda metà del Cinquecento*, in «Quaderni sardi di storia» 2 (1981), pp. 57-87.

⁹² *Ibid.*, p. 65.

⁹³ Cfr. R. TURTAS, *Missioni popolari in Sardegna tra '500 e '600*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia» XLIV/2 (1990), pp. 369-412, specie alle pp. 377 ss.; ID., *Pastorale vescovile e suo strumento linguistico: i vescovi sardi e la parlata locale durante le dominazioni spagnola e sabauda*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia» XLII/1 (1988), pp. 1-23, soprattutto a p. 16.

Santa Croce⁹⁴: è, per l'appunto, ciò che fece a Nuoro Giovanni Vargiu.

I dati, a questo punto, sono chiari e permettono di ricavare alcune conclusioni provvisorie. A nostro giudizio è ragionevole pensare che una figura come quella del gesuita sassarese possa avere svolto un ruolo attivo non soltanto nella promozione dell'attività della compagnia di Santa Croce di Nuoro, secondo quanto è affermato esplicitamente nel testo, ma anche nella stesura del suo libro confraternale: ciò vale per la determinazione dei contenuti⁹⁵ ma, possibilmente, anche per la forma linguistica assunta dal documento a noi giunto. Una personalità come quella di Vargiu, infatti, maturata in un ambiente assai sensibile e interessato attivamente alle problematiche linguistiche in relazione alla diffusione della fede (oltreché, è quasi superfluo dirlo, in un ambiente notoriamente colto) è figura di certo ideale per spiegare la correttezza della sezione cinquecentesca del codice nuorese che, specie al confronto col testo di Nule, appare davvero esemplare.

Quella appena illustrata ci appare l'acquisizione minima, nel senso che si potrebbe pure ipotizzare, in maggiore grado di alea, che anche la traduzione del testo italiano in logudorese sia maturata in quest'ambiente, ad opera di Vargiu o di un'altra personalità legata allo stesso ordine religioso. Mentre a Sassari e nei suoi dintorni continuava a essere

⁹⁴ Cfr., ad es., R. TURTAS, *Missioni popolari in Sardegna tra '500 e '600*, cit., p. 378.

⁹⁵ Su questo punto si veda particolarmente R. TURTAS, *Due diversi tipi di statuti*, cit.: l'analisi delle complesse problematiche teologico-morali sottese al dettato del venticinquesimo capitolo del libro della confraternita nuorese (capitolo riportato anche dal manoscritto di Nule, alla c. 67v: 18-22) spinge l'autore a sospettare che, dietro alla sua redazione, potesse stare una figura dotata di una buona formazione riguardo a simili tematiche, la figura, appunto, di Giovanni Vargiu.

usato l'antico dettato italiano del testo confraternale, ciò che in certa misura si armonizza con quanto sappiamo, dal versante storico-linguistico, circa le modalità di formazione del sassarese e del logudorese settentrionale, avvenuta sotto la spinta di forti influssi continentali⁹⁶, allorché ci si spinse verso il centro dell'isola si dovette rendere necessaria una traduzione in sardo. Le missioni popolari gesuitiche, che principiano proprio in questo torno di tempo, sembrano costituire la cornice ideale per una simile impresa linguistica, sicché è possibile pensare che la traduzione in sardo logudorese sia avvenuta pochi anni prima dell'istituzione della confraternita di Nuoro: in questo modo la menzione di Giovanni Vargiu nel testo nuorese, lungi dal costituire unicamente un atto d'omaggio esteriore tributato al fondatore della confraternita, andrà invece considerata come la punta di un iceberg assai profondo che, fuori di traslato, esprime l'esercizio di un'attività di predicazione in lingua sarda assai penetrante.

Un'ultima questione, infine, ci limitiamo ad accennare. Com'è stato sottolineato in modo assai efficace in tempi recentissimi⁹⁷, e come già noi stessi abbiamo rilevato in precedenza, Max Leopold Wagner metteva in risalto l'influenza esercitata sulla lingua della poesia «più o meno popolare» (il cosiddetto 'logudorese illustre'), opera spesso di ecclesiastici, dalla lingua dell'omiletica religiosa, ricca di cultismi e pertanto, agli occhi del grande glottologo tedesco, irrimediabilmente artificiosa al confronto col 'vero sardo', costituito dalle parlate centrali più conservative. È noto che la tradizione del 'logudorese illustre' è comunemente fatta

⁹⁶ Cfr. M. L. WAGNER, *La questione del posto da assegnare al gallurese e al sassarese*, in «Cultura Neolatina» 3 (1943), pp. 243-267. Sull'utilizzazione dell'italiano in questo periodo a Sassari si veda anche R. TURTAS, *La questione linguistica nei collegi gesuitici*, cit., p. 61, nota 7.

⁹⁷ G. PAULIS, *Introduzione*, cit., p. 19.

risalire a Gerolamo Araolla, e il particolare tono elevato che ne contraddistingue l'andamento è considerato il risultato di un procedimento culto, in cui «la presenza di parole italiane e in parte anche derivate dall'italiano, mirava ad innalzare il tono del discorso»⁹⁸: saremmo pertanto in presenza di una modalità di espressione letteraria, nata essenzialmente da scelte stilistiche più che da esigenze pratiche.

Ci domandiamo se questo modo di vedere le cose non possa essere in qualche misura integrato, sviluppando peraltro elementi presenti *in nuce*, ma in modo assolutamente preliminare, già nella riflessione di Wagner: si potrebbe pensare, infatti, che se una lingua sovrlocale fu recepita tanto profondamente dai Sardi (almeno da quelli della regione centro-settentrionale dell'isola), notoriamente gelosi delle proprie peculiarità linguistiche (anche in tempi moderni di incipiente standardizzazione...), forse ciò avvenne pure in ragione di necessità concrete. Gli anni in cui operò Araolla coincidono, press'a poco, con quelli in cui i gesuiti realizzavano in modo sistematico le proprie missioni popolari anche nella Sardegna centrale, attuando forme di «predicazione intensiva»⁹⁹: sappiamo poi, con certezza, che si servirono, per la propria attività, dell'unico strumento linguistico a tal fine utilizzabile con profitto, il sardo. Ma quale sardo? Non è pensabile, nonostante l'atteggiamento di grande apertura mostrato dai membri della Compagnia di Gesù riguardo a siffatte problematiche, che s'impiegasse di volta in volta la varietà di ciascuna villa, ché sarebbe stato impossibile. Si può viceversa pensare che i

⁹⁸ *Ibid.*, p. 22. Precisiamo che, in questo lavoro, la tematica del 'logudorese illustre' non è affrontata dall'autore in modo frontale, ma in relazione alla figura di Pietro Casu, che di tale tradizione linguistica fu l'ultimo continuatore.

⁹⁹ Cfr. R. TURTAS, *Missioni popolari in Sardegna tra '500 e '600*, cit., pp. 378 ss.

membri dell'ordine, provenienti (almeno nei primi tempi) in prevalenza da Sassari, costretti ad adattare prediche, istruzione catechistica e il necessario apparato paraliturgico (anche, occasionalmente, i libri confraternali?) in sardo, abbiano giocoforza contribuito a creare uno strumento linguistico duttile, anche attraverso l'assunzione di prestiti da altre lingue in cui i testi di riferimento per la predicazione e la catechesi avevano già trovato codificazione, approdando in definitiva alla costruzione di «un'eloquenza sacra, dotta ed elegante»¹⁰⁰. Stimiamo, pertanto, che una delle radici del 'logudorese illustre' possa essere ricercata in modo più sistematico in questa direzione e che, più ampiamente, un capitolo della storia del sardo ancora bisognoso e meritevole di approfondimento sia quello dei rapporti fra l'organizzazione e la predicazione ecclesiastica da una parte e lo sviluppo e la diffusione della lingua dall'altra¹⁰¹.

¹⁰⁰ R. LIBRANDI, *L'italiano nella comunicazione della Chiesa e nella diffusione della cultura religiosa*, in L. SERIANNI - P. TRIFONE (a cura di), *Storia della lingua italiana*, I: *I luoghi della codificazione*, Torino 1993, pp. 335-381, specialmente il § 4.3, pp. 360-364, dedicato a *La comunicazione religiosa nelle città e nelle missioni* (rimandiamo a questo lavoro anche per più ampie indicazioni bibliografiche sull'argomento). La citazione nel testo è tratta da p. 360. Si veda altresì su queste tematiche P. BERTINI MALGARINI - U. VIGNUZZI, *La scelta linguistica di Alfonso M. de Liguori tra lingua e dialetto*, in *Alfonso M. de Liguori e la civiltà letteraria del Settecento*, Atti del Convegno internazionale per il tricentenario della nascita del Santo (Napoli 1997), Firenze 1999, pp. 141-193.

¹⁰¹ Cfr. R. TURTAS, *Pastorale vescovile*, cit., p. 19. Per un esame di queste problematiche dal punto di vista dell'italiano si veda almeno il contributo della Librandi citato alla nota precedente, con relativa bibliografia.